



100



# أصول السرخسي

للإمام الفقيه الأصولي النظار أبي بكر محمد بن  
أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠  
من الهجرة النبوية رضى الله عنه

## الجزء الثانى

١٢٣٧٢

حق أصوله

أبو الوفاء الأقباني

رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية

تُحْيَتُ بِنَشْرِ لَجْنَةِ إِحْيَاءِ الْمَعَارِفِ النُّعْمَانِيَّةِ  
بِمَدْرَآبَادِ الدَّكْنِ بِالْهِنْدِ

مطابع دار الكتاب العربى بمصر

١٣٧٢





# أصول السير الخسري

للإمام الفقيه الأصولي النظار أبي بكر محمد بن  
أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة ٤٩٠  
من الهجرة النبوية رضى الله عنه

## الجزء الثانى

حَقَّقَ أَصُولُهُ

أَبُو الْوَفَاءِ الْأَفْغَانِى

رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية

عُيِّنَتْ بِنَشْرِ لَجْنَةِ أَحْيَاءِ الْمَعَارِفِ النُّعْمَانِيَّةِ  
بِمَدِينَةِ آبَادِ الدَّكْنِ بِالْهِنْدِ

مطابع دار الكتاب العربى بمصر

١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م

أشرف على طبعه

رضوان محمد، رضوان

بعمارة على خليل ٢ بميدان السيدة رباب - القاهرة

## فصل في الخبر يلحقه التكذيب

من جهة الراوى لو من جهة غيره

أما ما يلحقه من جهة الراوى فأربعة أقسام : أحدها أن ينكر الرواية أصلاً ، والثاني أن يظهر منه مخالفة للحديث قولاً أو عملاً قبل الرواية أو بعدها ، أو لم يعلم التاريخ ، والثالث أن يظهر منه تعيين شيء مما هو من محتملات الخبر تأويلاً أو تخصيصاً ، والرابع أن يترك العمل بالحديث أصلاً .

فأما الوجه الأول فقد اختلف فيه أهل الحديث من السلف فقال بعضهم : بإنكار الراوى يخرج الحديث من أن يكون حجة . وقال بعضهم : لا يخرج [من أن يكون حجة<sup>(١)</sup>] ، ويان هذا فيما رواه ربيعة عن سهيل بن أبي صالح من حديث القضاء بالشاهد واليمين ، ثم قيل لسهيل : إن ربيعة يروى عنك هذا الحديث فلم يذكره وجعل يروى ويقول حدثني ربيعة عنى وهو ثقة . وقد عمل الشافعى بالحديث مع إنكار الراوى . ولم يعمل به علماؤنا رحمهم الله . وذكر سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن النبي عليه السلام قال : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » الحديث ، ثم روى أن ابن جريج سأل الزهرى عن هذا الحديث فلم يعرفه ، ثم عمل به محمد والشافعى مع إنكار الراوى ، ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف لإنكار الراوى إياه ، وهو ما ينبغي أن يكون هذا الفصل على الاختلاف بين علماؤنا رحمهم الله بهذه الصفة ، واستدوا عليه بما نواذعى رجن عدد وض أنه قضى له بحق على هذا الخصم ولم يعرف قرصى قضاءه فأقدم اندعى شهيدين على قضائه بهذه الصفة ، فإن على قول أبي يوسف لا قبل لأغنى عنه أربعة ولا يمتد بمقدوره به وعلى قول محمد يعرفها ويعمد قضاؤه ، فثبتت هذا الحديث يسهل في قضاءه بغيره القاضى فكذلك في حديث كـ روى الأصـ . وعلى هذا ما يحكى من المحذورة في جرت بين أن يوسف كـ روى كـ روى كـ عن أبي حنيفة في ذلك ما بين من

أشرف على طبعه

رضوان محبت، رضوان

بعمارة على خليل ٢ بميدان السيدة زينب — القاهرة

## فصل في الخبر يلحقه التكذيب

من جهة الراوى لو من جهة غيره

أما ما يلحقه من جهة الراوى فأربعة أقسام : أحدها أن ينكر الرواية أصلاً ، والثانى أن يظهر منه مخالفة للحديث قولاً أو عملاً قبل الرواية أو بعدها ، أو لم يعلم التاريخ ، والثالث أن يظهر منه تعيين شيء مما هو من محتملات الخبر تأويلاً أو تخصيصاً ، والرابع أن يترك العمل بالحديث أصلاً .

فأما الوجه الأول فقد اختلف فيه أهل الحديث من السلف فقال بعضهم : بإنكار الراوى يخرج الحديث من أن يكون حجة . وقال بعضهم : لا يخرج [ من أن يكون حجة <sup>(١)</sup> ] وبيان هذا فيما رواه ربيعة عن سهيل بن أبي صالح من حديث القضاء بالشاهد واليمين ، ثم قيل لسهيل : إن ربيعة يروى عنك هذا الحديث فلم يذكره وجعل يروى ويقول حدثني ربيعة عنى وهو ثقة . وقد عمل الشافعى بالحديث مع إنكار الراوى . ولم يعمل به علماؤنا رحمهم الله . وذكر سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها أن النبي عليه السلام قال : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » الحديث ، ثم روى أن ابن جريج سأل الزهرى عن هذا الحديث فلم يعرفه ، ثم عمل به محمد والشافعى مع إنكار الراوى ، ولم يعمل به أبو حنيفة وأبو يوسف لإنكار الراوى إياه ، وقالوا ينبغي أن يكون هذا الفصل على الاختلاف بين علمائنا رحمهم الله بهذه الصفة ، واستدلوا عليه بما لو ادعى رجل عند فاض أنه قضى له بحق على هذا الحصر ولم يعرف القاضى قضاءه فأقام المدعى شاهدين على قضائه بهذه الصفة ، فإن على قول أبي يوسف لا يقبل القاضى هذه البينة ولا ينفذ قضاءه بها وعلى قول محمد يقبلها وينفذ قضاءه ، فإذا ثبت هذا الخلاف بينهما فى قضاء ينكره القاضى فكذلك فى حديث ينكره الراوى الأصل . وعلى هذا ما يحكى من المحاورة التى جرت بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله فى الرواية عن أبي حنيفة فى ثلاث مسائل من

الجامع الصغير ، وقد بينها في شرح الجامع الصغير ؛ فإن محمداً ثبت على ما رواه عن أبي يوسف عنه بعد إنكار أبي يوسف ، وأبو يوسف لم يعتمد رواية محمد عنه حين لم يذكر . وزعم بعض مشايخنا أن على قياس قول علمائنا ينبغي أن لا يبطل الخبر بإنكار راوى الأصل إلا على قول زفر رحمه الله ، وردوا هذا إلى قول زوج الممتدة أخبرني أن عدها قد انقضت وهي تنكر فإن على قول زفر لا يبق الخبر معمولاً به بعد إنكارها ، وعندنا يبق معمولاً به إلا في حقها ، والأول أصح ؛ فإن جواز نكاح الأخت والأربع له هنا عندنا باعتبار ظهور انقضاء المدة في حقه [ بقوله <sup>(١)</sup> ] لكونه أميناً في الإخبار عن أمر بينه وبين ربه لا لاتصال الخبر بها ؛ ولهذا لو قال انقضت عدها ولم يصف الخبر إليها كان الحكم كذلك في الصحيح من الجواب . فأما الفريق الأول فقد احتجوا بحديث ذى اليمين رضى الله عنه ؛ فإن النبي عليه السلام لما قال لأبي بكر وعمر رضى الله عنهما : « أحق ما يقول ذو اليمين ؟ » فقالا نعم ، فقام فأتهم سلاته وقبل خبرهما عنه وإن لم يذكره ، وعمر قبل خبر أنس بن مالك عنه في أمان الهرمزان بقوله له أتكلّم كلام حق وإن لم يذكر ذلك ؛ ولأن النسيان غالب على الإنسان فقد يحفظ الإنسان شيئاً ويرويه لغيره ثم ينسى بعد مدة فلا <sup>(٢)</sup> يتذكره أصلاً والراوى عنه عدل ثقة فيه يرجح جانب الصدق في خبره ثم لا يبطل ذلك بنسيانه . وهذا بخلاف الشهادة على الشهادة فإن شاهد الأصل إذا أنكره لم يكن للقاضي أن يقضى بشهادته ؛ لأن الفرعى هناك ليس بشاهد على الحق ليقضى بشهادته وإنما هو ثابت في قتل شهادة الأصل ؛ ولهذا لو قال أشهد على فلان لا يكون صحيحاً ما لم يقل أشهدنى على شهادته وأمرنى بالأداء فأنا أشهد على شهادته ، ثم القضاء يكون بشهادة الأصل ومع إنكار لا تثبت شهادته في مجلس القضاء ، فأما هنا الفرعى إنما يروى الحديث باعتبار سماع صحيح له من الأصل ولا يبطل ذلك بإنكار الأصل بناء على نسيانه . وأما الفريق الثانى استدلوا بحديث عمار رضى الله عنه حين قال لعمر : أما تذكر إذ كنا في الإبل فأجبت فتمعكت في التراب ثم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « أما كان يكفيك أن تضرب يديك الأرض فتمسح بهما وجهك وذراعيك » فلم

(١) زيادة من الهندية .

(٢) وفي العمانية : ولا .

يرفع عمر رضى الله عنه رأسه ولم يتمد روايته مع أنه كان عدلاً ثقة ؛ لأنه روى عنه ولم يتذكر هو ما رواه فكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك ؛ ولأن باعتبار تكذيب المادة يخرج الحديث من أن يكون حجة موجبة للعمل كما قررنا فيما سبق ، وتكذيب الراوى أدل على الوهن من تكذيب المادة ، وهذا لأن الخبر إنما يكون معمولاً به إذا اتصل برسول الله عليه السلام وقد انقطع هذا الاتصال بإنكار راوى الأصل لأن إنكاره حجة في حقه فتنتفى به روايته الحديث أو يصير هو مناقضاً بإنكاره ومع التناقض لا تثبت روايته وبدون روايته لا يثبت الاتصال فلا يكون حجة كافي الشهادة على الشهادة ، وكما يتوهم نسيان راوى الأصل يتوهم غلط راوى الفرع فقد يسمع الإنسان حديثاً فيحفظه ولا يحفظ من سمع منه فيظن أنه سمعه من فلان وإنما سمعه من غيره ، فأدنى الدرجات فيه أن يقع التمازى فيما هو متوهم فلا يثبت الاتصال من جهته ولا من جهة غيره لأنه مجهول وبالمجهول لا يثبت الاتصال . وأما حديث ذى اليدين فإنما يحمل على أن النبي عليه السلام تذكر ذلك عند خبرهما وهذا هو الظاهر ؛ فإنه كان مصموماً عن التقرير على الخطأ ، وحديث عمر محتمل لذلك أيضاً فربما تذكر حين شهد به غيره فلهذا عمل به ، أو تذكر غفلة من نفسه وشغل القلب بشيء في ذلك الوقت ، وقد يكون هذا للمرء بحيث يوجد شيء منه ثم لا يذكره ، فأخذته بالاحتياط وجعله (١) آمناً من هذا الوجه . ونحن لا نمنع من مثل هذا الاحتياط ، وإنما ندعى أنه لا يبقى موجباً للعمل مع إنكار راوى الأصل ، وكما أن راوى الفرع عدل ثقة فراوى الأصل كذلك وذلك يرجع جانب الصدق في إنكاره أيضاً فتحقق المارضة من هذا الوجه ، وأدنى ما فيه أن يتمازى قولاه في الرواية والإنكار فيبقى الأمر على ما كان قبل روايته .

وأما الوجه الثانى وهو ما إذا ظهر منه المخالفة قولاً أو عملاً ، فإن كان ذلك بتاريخ قبل الرواية فإنه لا يقدر في الخبر ويحمل على أنه كان ذلك مذهبه قبل أن يسمع الحديث فلما سمع الحديث رجع إليه ، وكذلك إن لم يعلم التاريخ لأن الحمل على أحسن الوجهين واجب ما لم يتبين خلافه ، وهو أن يكون ذلك منه قبل أن يبلغه الحديث

(١) أى أخذ عمر وجل هرمان آمناً من حيث التذكر وشغل القلب . هامش الثمانية .



ثم رجع إلى الحديث . وأما إذا علم ذلك منه بتاريخ بعد الحديث فإن الحديث يخرج به من أن يكون حجة لأن فتواه بخلاف الحديث أو عمله من أبين الدلائل على الاقطاع وأنه الأصل للحديث ، فإن الحال لا تخلو إما إن كانت الرواية قولاً منه لا عن سمع فيكون واجب الرد ، أو تكون فتواه وعمله بخلاف الحديث على وجه قلة المبالة والهاون بالحديث فيصير به فاسقاً لا تقبل روايته أصلاً ، أو يكون ذلك منه عن غفلة ونسيان وشهادة المغفل لا تكون حجة فكذلك خبره ، أو يكون ذلك منه على أنه علم انتساخ حكم الحديث ، وهذا أحسن الوجوه فيجب الحمل عليه تحسیناً للظن بروايته وعمله ؛ فإنه روى على طريق إبقاء الإسناد وعلم أنه منسوخ فأفتى بخلافه ، أو عمل بالناسخ دون المنسوخ ، وكما يتوهم أن يكون فتواه أو عمله بناء على غفلة أو نسيان يتوهم أن تكون روايته بناء على غلط وقع له وباعتبار التمارض بينهما يتقطع الاتصال . وبيان هذا في حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي عليه السلام قال : « ينسل الإناث من ولوغ الكلب سبعاً » ثم صح من فتواه أنه يظهر بالنسل ثلاثاً فحملنا على أنه كان علم انتساخ هذا الحكم أو علم بدلالة الحال أن مراد رسول الله عليه السلام النذب فيما وراء الثلاثة . وقال عمر رضى الله عنه : متعتان كاتتا على عهد رسول الله عليه السلام وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما : متعة النساء ، ومتعة الحج . فلإنما يحمل هذا على علمه بالانتساخ ، ولهذا قال ابن سيرين هم الذين روى الرخصة في التمتع وهم الذين نهوا عنها وليس في رأيهم ما يرغب عنه ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة . وأما في العمل فبيان هذا في حديث عائشة رضى الله عنها : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها » ثم صح أنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر رضى الله عنهما ، بعملها بخلاف الحديث يقيين النسخ ، وحديث ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ، ثم قد صح عن مجاهد قال : صحبت ابن عمر سنين وكان لا يرفع يديه إلا عند تكبيرة الافتتاح فثبت بعمله بخلاف الحديث نسخ الحكم .

وأما الوجه الثالث وهو تعيينه بمض محتملات الحديث فإن ذلك لا يمنع كون الحديث معمولاً به على ظاهره من قبل أنه إنما فعل ذلك بتأويل وتأويله لا يكون

حجة على غيره وإنما الحجة الحديث وتأويله لا يتغير ظاهر الحديث فيبقى معمولاً به على ظاهره وهو وغيره في التأويل والتخصيص سواء . وبيان هذا في حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي عليه السلام قال : « التبايمان بالخيار مالم يتفرقا » وهذا يحتمل التفرق بالأقوال ويحتمل التفرق بالأبدان ثم حمله ابن عمر على التفرق بالأبدان حتى روى عنه أنه كان إذا أوجب البيع مشى هنيئة ، ولم تأخذ بتأويله لأن الحديث في احتمال كل واحد من الأمرين كالشترك فتميز أحد المحتملين فيه يكون تأويلاً لا تصرفاً في الحديث . وكذلك قال الشافعى رحمه الله في حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي عليه السلام قال : « من بدل دينه فاقتلوه » ثم قد ظهر من فتوى ابن عباس أن المرتدة لا تقتل فقال : هذا تخصيص لحق الحديث من الراوى وذلك بمنزلة التأويل لا يكون حجة على غيره فأما أخذ بظاهر الحديث وأوجب القتل على المرتدة . وأما ترك السلم بالحديث أصلاً فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى يخرج به من أن يكون حجة ؛ لأن ترك العمل بالحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرام كما أن العمل بخلافه حرام ، ومن هذا النوع ترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الركوع كما بينا .

وأما ما يكون من جهة غير الراوى فهو قسمان : أحدهما ما يكون من جهة الصحابة ، والثانى ما يكون من جهة أئمة الحديث . فأما ما يكون من الصحابة فهو نوعان على ما ذكره عيسى بن أبان رحمه الله : أحدهما أن يعمل بخلاف الحديث بمض الأئمة من الصحابة وهو ممن يعلم أنه لا يخفى عليه مثل ذلك الحديث ، فيخرج الحديث به من أن يكون حجة ؛ لأنه لما انقطع توهم أنه لم يبلغه ولا يظن به مخالفة حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء رواه هو أو غيره ، فأحسن الوجوه فيه أنه علم انتساخه أو أن ذلك الحكم لم يكن حتماً فيجب حمله على هذا . وبيانه فيما روى « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة » ثم صح عن الخلفاء أنهم أبوا الجمع بين الجلد والرجم بعد ما أنه لم يخف عليهم الحديث لشهرته ، فعرفنا به انتساخ هذا الحكم ، وكذلك صح عن عمر رضى الله عنه قوله : والله لا أنفى أحداً أبداً . وقول على رضى الله عنه : كفى بالنقى فتنة ، مع علمنا أنه لم يخف عليهما الحديث ، فاستدللنا به على اسساخ حكم الجمع بين الجلد والتغريب .

وكذلك ما يروى أن عمر رضى الله عنه حين فتح السواد من بها على أهلها وأبى أن يقسمها بين الفاتحين مع علمنا أنه لم يخف عليه قسمة رسول الله عليه السلام خير بين أصحابه حين افتتحها ، فاستدلنا به على أنه علم أن ذلك لم يكن حكماً حتماً من رسول الله عليه السلام على وجه لا يجوز غيره في الغنائم .

فإن قيل : أليس أن ابن مسعود رضى الله عنه كان يطبق في الصلاة بعد ما ثبت اتساعه بحديث مشهور فيه أمر بالأخذ بالركب ثم خفى عليه ذلك حتى لم يحمل عمله دليلاً على أن الحديث الذى فيه أمر بالأخذ بالركب منسوخ أو أن الأخذ بالركب لا يكون عيناً في الصلاة ؟ قلنا : ما خفى على ابن مسعود حديث الأمر بالأخذ بالركب وإنما وقع عنده أنه على سبيل الرخصة فكان تلحقهم الشقة في التطبيق مع طول الركوع لأنهم كانوا يخافون السقوط على الأرض فأمرهم بالأخذ بالركب تيسيراً عليهم لا تمييزاً عليهم ؛ فلاجل هذا التأويل لم يترك العمل بظاهر الحديث الذى فيه أمر بالأخذ بالركب . والوجه الثانى أن يظهر منه العمل بخلاف الحديث وهو ممن يجوز أن يخفى عليه ذلك الحديث فلا يخرج الحديث من أن يكون حجة بعمله بخلافه . ويبان هذا فيما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للحائض في أن تترك طواف الصدر ، ثم صح عن ابن عمر رضى الله عنهما أنها تقيم حتى تطهر فتطوف ولا تترك بهذا العمل بالحديث الذى فيه رخصة لجواز أن يكون ذلك خفى عليه . وكذلك ما يروى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه كان لا يوجب إعادة الوضوء على من قهقه في الصلاة ولا يترك به العمل بالحديث الموجب للوضوء من القهقهة في الصلاة لجواز أن يكون ذلك خفى عليه . وكذلك قول ابن عمر : لا يحج أحد عن أحد ، لا يمنع العمل بالحديث الوارد في الإحجاج عن الشيخ الكبير لجواز أن يكون ذلك خفى عليه ، وهذا لأن الحديث معمول به إذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يترك العمل به باعتبار عمل من هو دونه بخلافه ، وإنما تحمل فتواه بخلاف الحديث على أحسن الوجهين وهو أنه إنما أفتى به برأيه ؛ لأنه خفى عليه النص ولو بلغه لرجع إليه فعلى من يبلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ به .

وأما ما يكون من أئمة الحديث فهو الطعن في الرواة ؛ وذلك نوعان : مبهم ، ومفسر . ثم المفسر نوعان : ما يصلح أن يكون طعناً ، وما يصلح أن يكون . والذي يصلح نوعان : مجتهد فيه ، أو متفق عليه . والمتفق عليه نوعان : أن يكون ممن هو مشهور بالنصيحة والإتقان ، أو ممن هو معروف بالتمصب والعداوة . فأما الطعن المبهم فهو عند الفقهاء لا يكون جرحاً ؛ لأن المدالة باعتبار ظاهر الدين ثابت لكل مسلم خصوصاً من كان من القرون الثلاثة فلا يترك ذلك بلمن مبهم ؛ ألا ترى أن الشهادة أصح من رواية الخبر في هذا . ثم الطعن المبهم من المدعى عليه لا يكون جرحاً فكذلك من الزكي ، ولا يمتنع العمل بالشهادة لأجل الطعن المبهم فلأن لا يخرج الحديث بالطعن المبهم من أن يكون حجة أولى . وهذا للمادة الظاهرة أن الإنسان إذا لحقه من غير ما يسوءه فإنه يعجز عن إمساك لسانه في ذلك الوقت حتى يطمئن فيه طعناً مبهماً إلا من عصمه الله تعالى ، ثم إذا طلب منه تفسير ذلك لا يكون له أصل . والمفسر الذي لا يصلح أن يكون طعناً لا يوجب الجرح أيضاً ، وذلك مثل طعن بعض التمتتين في أبي حنيفة أنه دس ابنه ليأخذ كتب أستاذه حماد فكان يروى من ذلك . وهذا إن صح فهو لا يصلح طعناً بل هو دليل الإتقان فقد كان هو لا يستجيز الرواية إلا عن حفظ والإنسان لا يقوى اعتياده على جميع ما يحفظه فعمل ذلك ليقابل حفظه بكتب أستاذه فيزداد به معنى الإتقان . وكذلك الطعن بالتدليس على من يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان فإن هذا لا يصلح أن يكون طعناً ؛ لأن هذا يوم الإرسال ، وإذا كان حقيقة الإرسال دليل زيادة الإتقان على ما بينا فما يوم الإرسال كيف يكون طعناً .

ومنه الطعن بالتلبيس<sup>(١)</sup> على من يكفى عن الراوى ولا يذكر اسمه ولا نسبه ، نحو رواية سفيان الثوري بقوله حدثنا أبو سعيد من غير بيان يعلم به أن هذا ثقة أو غير ثقة ، ونحو رواية محمد بقوله أخبرنا الثقة من غير تفسير ، فإن هذا محمول على أحسن الوجوه وهو صيانة الراوى من أن يطمئن فيه [ بعض<sup>(٢)</sup> ] من لا يبالي وصيانة السامع من أن

(١) وكان في الأصل ومنه الطعن بالتدليس و لصواب بالتدليس كما في النسخين .

(٢) زيادة من الهندية .

يبتلى بالظن في أحد من غير حجة ، على أن من يكون مطعوناً في بعض رواياته بسبب لا يوجب عموم الظن فيه فذلك لا يمنع قبول روايته والعمل به فيما سوى ذلك نحو الكلبي وأمثاله . ثم سفيان الثوري ممن لا يخفى حاله في الفقه والمدالة ولا يظن به إلا أحسن الوجوه . وكذلك محمد بن الحسن فتحمل الكناية منهما عن الراوى على أنهما قصدا صيافته ، وكيف يحمل ذلك طعنا والقول بأنه ثقة شهادة بالمدالة له ؟ .

ومن ذلك أيضاً طعن بعض الجهال في محمد بن الحسن بأنه سأل عبد الله بن المبارك رحمه الله أن يروى له أحاديث ليسمعا منه فأبى<sup>(١)</sup> فلما قيل له في ذلك فقال : لا تمجبنى أخلاقه . فإن هذا إن صح لم يصلح أن يكون طعناً لأن أخلاق الفقهاء لا توافق أخلاق الزهاد في كل وجه فهم يحمل القدوة والزهاد يحمل العزلة ، وقد يحسن في مقام العزلة ما يقيح في مقام القدوة أو على عكس ذلك ، فكيف يصلح أن يكون هذا طعناً لو صح مع أنه غير صحيح فقد روى عن ابن المبارك أنه قال لا بد أن يكون في كل زمان من يجي به الله للناس دينهم ودينام . فقيل له : من بهذه الصفة في هذا الزمان ؟ فقال : محمد بن الحسن . فهذا يتبين أنه لا أصل لذلك الطعن .

ومن ذلك الطعن برفض الدواب ، فإن ذلك من عمل الجهاد ؛ لأن السباق على الأفراس والأقدام مشروع ليقوى به المرء على الجهاد ، فما يكون من جنسه مشروع لا يصلح أن يكون طعناً .

ومن ذلك الطعن بكثرة المزاح فإن ذلك مباح شرعاً إذا لم يتكلم بما ليس بحق ، على ما روى أن النبي عليه السلام كان يمازح ولا يقول إلا حقاً . ولكن هذا بشرط أن لا يكون متخبطاً مجازفاً يعتاد القصد إلى رفع<sup>(٢)</sup> الحجة والتلبس به ؛ ألا ترى إلى ما روى أن علياً رضي الله عنه كان به دعاية . وقد ذكر ذلك عمر حين ذكر اسمه في الشورى ولم يذكره على وجه الطعن ، فمرقنا أن عينه لا يكون طعناً .

ومن ذلك الطعن بمداينة سن الراوى ، فإن كثيراً من الصحابة كانوا يروون في حداثة سنهم ، منهم ابن عباس وابن عمر ، ولكن هذا بشرط الإتيان عند التحمل

(١) وهذه الرواية مع اقتطاعها لا تصح لأن عمداً روى كثيراً من الآثار في كتبه نحو كتاب الآثار وكتاب الحجّة وغيرهما عن ابن المبارك فلو كان هو أبي أن يروى له لم تعد رواياته عنه ، وكذلك عمه من شيوخه مولانا العلامة شيخنا الكوثري رحمه الله تعالى .

(٢) وفي الثمانية : دفع .

في الصغر ، وعند الرواية بمد البلوغ ؛ ولهذا أخذنا بحديث عبد الله بن ثعلبة بن صمير رضي الله عنه في صدقة الفطر أنه نصف صاع من بر ؛ ورجحنا حديثه على حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في التقدير بصاع من بر ، لأن حديثه أحسن متناً ، فذلك دليل الإتيان ، وواقعه رواية ابن عباس أيضاً . والشافعي أخذ بحديث النعمان ابن بشير رضي الله عنهما في إثبات حق الرجوع للوالد فيما يهب لولده ، وقد روى أنه نحله أبوه غلاماً وهو ابن سبع سنين ، فمرقنا أن مثل هذا لا يكون طعناً عند الفقهاء . ومن ذلك الطعن بأن رواية الأخبار ليست بمادة له ؛ فإن أبا بكر الصديق رضي الله عنه ما اعتاد الرواية ولا يظن بأحد أنه يطن في حديثه بهذا السبب ، وقبل رسول الله شهادة الأعرابي على رؤية هلال رمضان والأعرابي ما كان اعتاد الرواية ، وقد كان في الصحابة من يمتنع من الرواية في عامة الأوقات ، وفيهم من يشتغل بالرواية في عامة الأوقات ، ثم لم يرجح أحد رواية من اعتاد ذلك على من لم يمتد الرواية ؛ وهذا لأن المعتبر هو الإتيان ، وربما يكون إتيان من لم نصر الرواية عادة له فيما يروى أكثر من إتيان من اعتاد الرواية .

ومن ذلك الطعن بالاستكثار من تفريع مسائل الفقه ؛ فإن ذلك دليل الاجتهاد وقوة الخاطر فيستدل به على حسن الضبط والإتيان ، فكيف يصلح أن يكون طعناً وما يكون مجتهداً فيه الطعن بالإرسال ؟ وقد بينا أنه ليس بطعن عندنا لأنه دليل تأكد الخبر وإتيان الراوي في السماع من غير واحد .

وأما الطعن بالفسر بما يكون موجباً للجرح ، فإن حصل ممن هو معروف بالتمصّب أو متهم به لظهور سبب باعث له على المداوة فإنه لا يوجب الجرح ، وذلك نحو طعن الملاحدين والتهمين ببعض الأهواء المضلة في أهل السنة ، وطعن بمض من ينتحل مذهب الشافعي رحمه الله في بعض المتقدمين من كبار أصحابنا ، فإنه لا يوجب الجرح لعلنا أنه كان عن تمصّب وعداوة .

فأما وجوه الطعن الموجب للجرح فربما ينسب إلى أربعين وجهاً يطول الكتاب بذكر تلك الوجوه ، ومن طلب في كتاب الجرح والتعديل وقف عليها إن شاء الله تعالى .

## فصل في بيان المماضة بين النصوص

وتفسير المماضة وركنها وحكمها وشرطها

قال رضى الله عنه : اعلم بأن الحجج الشرعية من الكتاب والسنة لا يقع بينهما التعارض والتناقض وضماً ؛ لأن ذلك من أمارات العجز والله يتعالى عن أن يوصف به ، وإنما يقع التعارض لجهلنا بالتاريخ ؛ فإنه يعتمد به علينا التمييز بين الناسخ والمنسوخ ؛ ألا ترى أن عند العلم بالتاريخ لا تقع المماضة بوجه ولكن التأخر ناسخ للمقدم ، فعرفنا أن الواجب في الأصل طلب التاريخ ليعلم به الناسخ من المنسوخ ، وإذا لم يوجد ذلك يقع التعارض بينهما في حقنا من غير أن يتمكن التعارض فيما هو حكم الله تعالى في الحادثة ؛ ولأجل هذا يحتاج إلى معرفة تفسير المماضة ، وركنها ، وشرطها ، وحكمها .

فأما التفسير : فهي الممانعة على سبيل المقابلة . يقال : عرض لى كذا : أى استقبلنى فنعنى مما قصدته ، ومنه سميت الموانع عوارض ، فإذا تقابل المجتان على سبيل المدافعة والممانعة سميت ممانعة .

وأما الركن : فهو تقابل المجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجهه الأخرى ، كالحل والحزمة والنفي والإثبات ؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ، وبالمجتين المتساويتين تقوم <sup>(١)</sup> المقابلة إذ لا مقابلة للضعيف مع القوى .

وأما الشرط : فهو أن يكون تقابل الدليلين في وقت واحد وفي محل واحد ؛ لأن المضادة والتنافي لا يتحقق بين الشيئين في وقتين ولا في محلين حسا وحكما . ومن الحسيات الليل والنهار لا يتصور اجتماعهما في وقت واحد ويجوز أن يكون بعض الزمان نهاراً والبعض ليلاً ، وكذلك السواد مع البياض مجتمعان في العين في محلين ولا يتصور لاجتماعهما في محل واحد . ومن الحكميات النكاح فإنه يوجب الحل في النكوح والحزمة في أمها وبنتها ولا يتحقق التضاد بينهما في محلين حتى صح إثباتهما بسبب واحد . والصوم يجب في وقت والفطر في وقت آخر ولا يتحقق

(١) وفي النهاية : تتحقق .

معنى التضاد بينهما باختلاف الوقت ، فعرفنا أن شرط التضاد والتماثل اتحاد  
المحل والوقت .

ومن الشرط أن يكون كل واحد منهما موجبا على وجه يجوز أن يكون ناسخا  
للآخر إذا عرف التاريخ بينهما ؛ ولهذا قلنا : يقع التعارض بين الآيتين ، وبين  
القراءتين ، وبين السنتين ، وبين الآية والسنة المشهورة ؛ لأن كل واحد منهما يجوز  
أن يكون ناسخا إذا علم التاريخ بينهما ، على ما بينته في باب النسخ . ولا يقع التعارض  
بين القياسين ؛ لأن أحدهما لا يجوز أن يكون ناسخا للآخر ؛ فإن النسخ لا يكون  
إلا فيما هو موجب للعلم والقياس لا يوجب ذلك ولا يكون ذلك إلا عن تاريخ وذلك  
لا يتحقق في القياسين . وكذلك لا يقع التعارض في أقاويل الصحابة لأن كل واحد  
منهما [ إنما <sup>(١)</sup> ] قال ذلك عن رأيه والرواية <sup>(٢)</sup> لا تثبت بالاحتمال ، وكما أن الرأيين  
من واحد لا يصلح أن يكون أحدهما ناسخا للآخر فكذلك من اثنين .

وأما الحكم فنقول : متى وقع التعارض بين الآيتين فالسبيل الرجوع إلى سبب  
الزول ليعلم التاريخ بينهما ، فإذا علم ذلك كان التأخر ناسخا للمتقدم فيجب العمل  
بالناسخ ولا يجوز العمل بالنسوخ ؛ فإن لم يعلم ذلك فحينئذ يجب المصير إلى السنة  
لمعرفة حكم الحادثة ، ويجب العمل بذلك إن وجد في السنة ؛ لأن المارضة لما تحققت  
في حقنا فقد تمذر علينا العمل بالآيتين ؛ إذ ليست إحداها بالعمل بها أولى من  
الأخرى والتحق بما لو لم يوجد حكم الحادثة في الكتاب فيجب المصير إلى السنة  
في معرفة الحكم . وكذلك إن وقع التعارض بين السنتين ولم يعرف التاريخ فإنه  
يصار إلى ما بعد السنة فيما يكون حجة في حكم الحادثة ، وذلك قول الصحابي أو القياس  
الصحيح على ما بينا من قبل في الترتيب <sup>(٣)</sup> في الحجب الشرعية ؛ لأن عند المعارضة  
يتمذر العمل بالتعارضين ، ففي حكم العمل يحمل ذلك كالعدم أصلا . وعلى هذا  
قلنا : إذا ادعى رجلان نكاح امرأة وأقام كل واحد منهما البينة وتمذر ترجيح  
إحدى البينتين بوجه من الوجوه فإنه تبطل الحجتان ويصير كأنه لم يقم كل واحد  
منهما البينة .

(١) زيادة من الهندية .

(٢) وفي الهندية والأحدية : فالرواية .

(٣) وفي النجاشية والهندية : على ما بينا من الترتيب .



فأما إذا وقع التعارض بين القياسين ، فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بدليل شرعى وذلك قوة فى أحدهما لا يوجد مثله فى الآخر يجب العمل بالراجح ويكون ذلك بمنزلة معرفة التاريخ فى النصوص ، وإن لم يوجد ذلك فإن المجتهد يعمل بأيهما شاء لا باعتبار أن كل واحد منهما حق أو صواب فالخلق أحدهما والآخر خطأ على ما هو المذهب عندنا فى المجتهد أنه يصيب تارة ويخطئ أخرى ، ولكنه معذور فى العمل به فى الظاهر ما لم يتبين له الخطأ بدليل أقوى من ذلك ، وهذا لأنه فى طريق الاجتهاد مصيب ، وإن لم يقف على الصواب باجتهاده وطمانينة القلب إلى ما أدى إليه اجتهاده يصلح أن يكون دليلاً فى حكم العمل شرعاً عند تحقق الضرورة باقطاع الأدلة . قال عليه السلام : « المؤمن ينظر بنور الله » وقال : « فإسأل المؤمن لا تخطئ » ولهذا جوزنا التحرى فى باب القبلة عند اقطاع الأدلة الدالة على الجهة ، وحكنا بجواز الصلاة سواء تبين أنه أصاب جهة الكعبة أو أخطأ ؛ لأنه اعتمد فى عمله دليلاً شرعياً ، وإليه أشار على رضى الله عنه بقوله : قبله التحرى جهة قصده . وإنما جعلناه غيراً عند تعارض القياسين لأجل الضرورة لأنه إن ترك العمل بهما للتعارض احتاج إلى اعتبار الحال لبناء حكم الحادثة عليه ، إذ ليس بعد القياس دليل شرعى يرجع إليه فى معرفة حكم الحادثة ، والعمل بالحال عمل بلا دليل ، ولا إشكال أن العمل بدليل شرعى فيه احتمال الخطأ والصواب يكون أولى من العمل بلا دليل ، ولكن هذه الضرورة إنما تتحقق فى القياسين ولا تتحقق فى النصين لأنه يترتب عليهما دليل شرعى يرجع إليه فى معرفة حكم الحادثة ، فلهمنا لا يتخير هناك فى العمل بأى النصين شاء . وعلى هذا الأصل قلنا : إذا كان فى السفر ومعه إناءان فى أحدهما ماء طاهر وفى الآخر ماء نجس ولا يعرف الطاهر من النجس ، فإنه يتحرى للشرب ولا يتحرى للوضوء بل يتيمم ؛ لأن فى حق الشرب لا يجد بدلاً يصير إليه فى تحصيل مقصوده فله أن يصير إلى التحرى لتحقيق الضرورة ، وفى حكم الطهارة يجد شيئاً آخر يطهر به عند المعجز عن استعمال الماء الطاهر وهو التيمم فلا يتحقق فيه الضرورة ، وبسبب المعارضة يجعل لعدم الماء فيصير إلى التيمم ، وقلنا فى المسالين إذا استوت الذكوة والميتة فى حالة الضرورة بأن لم يجد حلالاً سوى ذلك جاز له التحرى ، وعند عدم الضرورة بوجود طعام حلال لا يكون له أن يصير إلى التحرى ، ولهذا

لم يجوز<sup>(١)</sup> التحرى فى الفروج أصلاً عند اختلاط المتعة عيناً بغير المتعة ؛ لأن جواز ذلك باعتبار الضرورة ولا مدخل للضرورة فى إباحة الفرج بدون الملك بخلاف الطعام والشراب . ثم إذا عمل بأحد القياسين وحكم بصحة عمله باعتبار الظاهر يصير ذلك لازماً له<sup>(٢)</sup> حتى لا يجوز له أن يتركه ويعمل بالآخر من غير دليل موجب لذلك . وعلى هذا قلنا فى التوئين : إذا كان أحدهما طاهراً والآخر نجساً وهو لا يجد ثوباً آخر فإنه يصير إلى التحرى لتحقيق الضرورة ، فإنه لو ترك لبسهما لا يجد شيئاً آخر يقيم به فرض الستر الذى هو شرط جواز الصلاة ، وبعد ما صلى فى أحد التوئين بالتحرى لا يكون له أن يصلى فى الثوب الآخر ، لأن حين حكنا بجواز الصلاة فى ذلك الثوب فذلك دليل شرعى موجب طهارة ذلك الثوب والحكم بنجاسة الثوب الآخر فلا تجوز الصلاة فيه بعد ذلك إلا بدليل أقوى منه .

فإن قيل : أليس أنه لو تحرى عند اشتباه القبلة وصلى صلاة إلى جهة ثم وقم تحريه على جهة أخرى يجوز له أن يصلى فى المستقبل إلى الجهة الثانية ولم يجعل ذلك دليلاً على أن جهة القبلة ما أدى إليه اجتهاده فى الابتداء ؟ قلنا : لأن هناك الحكم بجواز الصلاة إلى تلك الجهة لا يتضمن الحكم بكونها جهة الكعبة لا محالة ؛ ألا ترى أنه وإن تبين له الخطأ يقين بأن استدبر الكعبة جازت صلاته ، وفى الثوب من ضرورة الحكم بجواز الصلاة فى ثوب الحكم بطهارة ذلك الثوب حتى إذا تبين أنه كان نجساً تلتزم إعادة الصلاة ، والعمل بالقياس من هذا القبيل ؛ فإن صحة العمل بأحد القياسين يتضمن الحكم بكونه حجة للعمل به ظاهراً ؛ ولهذا لو تبين نص بخلافه بطل حكم العمل به ؛ فهذا كان العمل بأحد القياسين مانعاً له من العمل بالقياس الآخر بعد ما لم يتبين دليل أقوى منه . ووجه آخر أن التعارض بين النصين إنما يقع لجهلنا بالتاريخ بينهما والجهل لا يصلح دليلاً على حكم شرعى من حيث العلم لا من حيث العمل ، والاختيار حكم شرعى لا يجوز أن يثبت باعتبار هذا الجهل . فأما التعارض بين القياسين باعتبار كون كل واحد منهما صالحاً للعمل به فى أصل الوضع وإن كان أحدهما صواباً حقيقة والآخر خطأ ، ولكن من حيث الظاهر هو معمول

(١) وفى الثمينة : لم يجوزوا

(٢) وفى الهدية : لازماً له .

به شرعا ما لم يتبين وجه الخطأ فيه ، فإثبات الخيار بينهما في حكم العمل إذا رجع أحدهما بنوع فراسة يكون لإثبات الحكم بدليل شرعى ، ثم إذا عمل بأحدهما صح ذلك بالإجماع فلا يكون له أن ينقض ما نفذ من القضاء منه بالإجماع ، ولا يصير إلى العمل بالآخر إلا بدليل هو أقوى من الأول .

فإن قيل : لو ثبت الخيار له في العمل بالقياسين لكان يبقى خياره بعد ما عمل بأحدهما في حادثة حتى يكون له أن يعمل بالآخر في حادثة أخرى كما في كفارة اليمين ؛ فإنه لو عين أحد الأنواع في تكفير يمين به يبقى خياره في تعيين نوع آخر في كفارة يمين أخرى . قلنا : هناك التخيير ثبت على أن كل واحد من الأنواع صالح للتكفير به بدليل موجب للعلم ، وهنا الخيار ما ثبت بمثل هذا الدليل بل باعتبار أن كل واحد منهما صالح للعمل به ظاهراً ، مع علمنا بأن الحق أحدهما والآخر خطأ ، فبعد ما تأيد أحدهما بنفوذ القضاء به لا يكون له أن يصير إلى الآخر إلا بدليل هو أقوى من الأول ، وهذا لأن جهة الصواب تترجح بممله فيما عمل به ، ومن ضرورته ترجح جانب الخطأ في الآخر ظاهراً ، فما لم يرتفع ذلك بدليل سوى ما كان موجوداً عند العمل بأحدهما لا يكون له أن يصير إلى العمل بالآخر .

والحاصل : أن فيما ليس فيه احتمال الانتقال من محل إلى محل إذا تعين المحل بممله لا يبقى له خيار بعد ذلك كالنجاسة في الثوب فإنها لا تحتل الانتقال من ثوب إلى ثوب ، فإذا تعين بصلاته في أحد الثوبين صفة الطهارة فيه والنجاسة في الآخر لا يبقى له رأى في الصلاة في الثوب الآخر ما لم يثبت طهارته بدليل موجب للعلم . وفي باب القبلة فرض التوجه يحتمل الانتقال ؛ ألا ترى أنه انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة ، ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة ، ومن جهة الكعبة إلى سائر الجهات إذا كان راكباً فإنه يصلى حيثما توجهت به راحلته ، فبعد ما صلى بالتحري إلى جهة إذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه إلى تلك الجهة أيضاً لأن الشرط أن يكون مبتلى في التوجه عند القيام إلى الصلاة ، وإتما يتحقق هذا إذا صلى إلى الجهة التي وقع عليها تحريمه . وكذلك حكم العمل بالقياس في المجتهدات فإن القضاء الذي نفذ بالقياس في محل لا يحتمل الانتقال إلى محل آخر فيلزم ذلك . فأما

فما وراء ذلك الحكم محتمل للانتقال ، فإن الكلام في حكم يحتمل النسخ ، وشرط العمل بالقياس أن يكون مبتلى بطلب الطريق باعتبار أصل الوضع شرعاً ، فإذا استقر رأيه<sup>(١)</sup> على أن الصواب هو الآخر كان عليه أن يعمل في المستقبل . وعلى هذا الأصل قلنا : إذا طلق إحدى امرأتيه بعينها ثم نسي أو أعتق أحد المملوكين بعينه ثم نسي لا يثبت له خيار البيان ؛ لأن الواقع من الطلاق والعتاق لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل آخر ، وإنما ثبتت المعارضة بين الحلين في حقه لجهله بالحل الذي عينه عند الإيقاع وجهله لا يثبت الخيار له شرعاً ، ويمثله لو أوجب في أحدهما بغير عينه ابتداء كان له الخيار في البيان ؛ لأن تعيين الحل كان مملوكاً له شرعاً كابتداء الإيقاع ولكنه بمباشرة الإيقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الإيقاع ، ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى ذلك الخيار ثابتاً له شرعاً ، ومما يثبت فيه حكم التعارض سؤر الحمار والبغل ؛ فقد تمارضت الأدلة في الحكم بطهارته ونجاسته ، وقد بينا هذا في فروع الفقه ، ولكن لا يمكن المصير إلى القياس بمد هذا التعارض ؛ لأن القياس لا يصلح لنصب الحكم به ابتداء فوجب العمل بدليل فيه بحسب الإمكان وهو المصير إلى الحال ؛ فإن الماء كان طاهراً في الأصل فيبقى طاهراً . نص عليه في غير موضع من النوادر ، حتى قال : لو غمس التوب في سؤر الحمار تجوز الصلاة فيه ولا يتنجس المصنوع أيضاً باستعماله ؛ لأنه عرق طاهر في الأصل . وهذا الدليل لا يصلح أن يكون مطاعاً أداء الصلاة به وحده لأن الحدث كان ثابتاً قبل استعماله فلا يزول باستعماله بيقين ، فشرطنا ضم التيمم إليه حتى يحصل التيقن بالطهارة المطلقة لأداء الصلاة . وكذلك الخنثى إذا لم يظهر فيه دليل يرجح به صفة الذكورة أو الأنوثة فإنه يكون مشكلاً الحال يحمل بمنزلة الذكور في بعض الأحكام وبمنزلة الإناث في البعض على حسب ما يدل عليه الحال في كل حكم . وكذلك المفقود فإنه يحمل بمنزلة الحي في مال نفسه حتى لا يورث عنه وبمنزلة الميت في الإرث من الغير ؛ لأن أمره مشكلاً فوجب المصير إلى الحال لأجل الضرورة والحكم بما يدل عليه الحال في كل حادثة .

(١) كان في الأصل : استقل رأيه .

وأما بيان المخلص عن المراضات فنقول : يطلب هذا المخلص أولاً من نفس الحجة ، فإن لم يوجد فن الحكم ، فإن لم يوجد فباعتبار الحال ، فإن لم يوجد فبمعرفة التاريخ نصاً ؛ فإن لم يوجد فبدلالة التاريخ .

فأما الوجه الأول وهو الطلب المخلص من نفس الحجة فبيانه من أوجه : أحدها أن يكون أحد النصين محكماً والآخر مجعلاً أو مشكلاً ، فإن بهذا يتبين أن التعارض حقيقة غير موجود بين النصين وإن كان موجوداً ظاهراً فيصار إلى العمل بالحكم دون المجمل والشكل . وكذلك إن كان أحدهما نصاً من الكتاب أو السنة المشهورة والآخر خبر الواحد . وكذلك إن كان أحدهما محتملاً للخصوص فإنه ينتفى معنى التعارض بتخصيصه بالنص الآخر . وبيانه من الكتاب في قوله تعالى : « والبارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » وقوله تعالى في المستأمن : « ثم أبلغه مأمنه » فإن التعارض يقع بين النصين ظاهراً ولكن قوله : « فاقطعوا أيديهما » عام يحتمل الخصوص فجعلنا قوله تعالى « ثم أبلغه مأمنه » دليل<sup>(١)</sup> لتخصيص المستأمن من ذلك . ومن السنة قوله عليه السلام : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها » ونهيه عن الصلاة في ثلاث ساعات ، فالتعارض بين النصين ثبت ظاهراً ولكن قوله عليه السلام : « فليصلها إذا ذكرها » بمرض التخصيص فيجعل النص الآخر دليل التخصيص حتى ينتفى به التعارض . وكذلك إن ظهر عمل الناس بأحد النصين دون الآخر ؛ لأن الذي ظهر العمل به بين الناس ترجح بدليل الإجماع فينتفى به معنى التعارض بينهما مع أن الظاهر أن اتفاقهم على العمل به لكونه متأخراً ناسخاً لما كان قبله وبالعلم بالتاريخ ينتفى التعارض فكذلك بالإجماع الدال عليه ، وإن كان المعمول به سابقاً فذلك دليل على أن الآخر مؤول أو سهو من بعض الرواة إن كان في الأخبار ؛ لأن النسخ إذا اشتهر فناسخه يشتهر بعده أيضاً كما اشتهر تحريم التمتع بعد الإباحة واشتهر إباحة زيارة القبور وإمساك لحوم الأضاحي<sup>(٢)</sup> والشرب في الأواني بعد النهي ،

(١) أي لو سرق المستأمن لا تقطع يده لأن الإبلع إلى مأمنه واحد بالنسبة . هامش العثمانية .

(٢) قوله عليه السلام : « كُتِبَ عَلَيْكُمْ عَنْ إِمْسَاكِ حُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ »

هامش العثمانية .

ولو اشتهر الناس لما أجموا على العمل بخلافه ، فهذا الطريق تتفق المعارضة <sup>(١)</sup> ، وكما ينتفي التمازض بدليل الإجماع يثبت التمازض بدليل الإجماع فإن النبي عليه السلام سئل عن ميراث العمة والحالة فقال : « لاشئ لها » وقال : « الخال وارث من لا وارث له » فن حيث الظاهر لا تمازض بين الحديشين ؛ لأن كل واحد منهما في محل آخر ولكن ثبت بإجماع الناس أنه لا فرق بين الخال والحالة والعمة في صفة الوراثة ، فباعتبار هذا الإجماع يقع التمازض بين النصين ، ثم رجع علماؤنا للثبوت بينهما ، ورجع الشافعي ما كان معلوماً باعتبار الأصل وهو عدم استحقاق الميراث .

وبيان الطلب المخلص من حيث الحكم أن التمازض إنما يقع للمدافعة بين الحكمين ، فإن كان الحكم الثابت بأحد النصين مدفوعاً بالآخر لا محالة فهو التمازض حقيقة ، وإن أمكن إثبات حكم بكل واحد من النصين سوى الحكم الآخر لا تتحقق المدافعة فينتفي التمازض . وبيان ذلك في قوله تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » مع قوله تعالى « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » فيبين النصين تمازض من حيث الظاهر في يمين النemos فإنها من كسب <sup>(٢)</sup> القلوب ، ولكنها غير معقودة لأنها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخير الذي فيه رجاء الصديق ، ولكن انتفى هذا التمازض باعتبار الحكم فإن المواخذة المذكورة في قوله تعالى : « بما عقدتم الأيمان » هي المواخذة بالكفارة في الدنيا ، وفي قوله تعالى « بما كسبت قلوبكم » المواخذة بالمعقوبة في الآخرة ؛ لأنه أطلق المواخذة فيها والمواخذة المطلقة تكون في دار الجزاء فإن الجزاء بوفق العمل ، فأما في الدنيا فقد يبتلى الطبع ليكون تمحيصاً لذنوبه وينم على العاصي استدراجاً ، فهذا الطريق تبين أن الحكم الثابت في أحد النصين غير الحكم الثابت في الآخر ، وإذا انتفت المدافعة بين الحكمين ظهر المخلص عن التمازض .

فأما المخلص بطريق الحال فبيانه في قوله تعالى : « ولا تقر بهن حتى يطهرن » بالتخفيف في إحدى القراءتين وبالتشديد في الأخرى ، فيبينهما تمازض في الظاهر ؛ لأن حتى للناية وبين امتداد الشيء إلى غاية وبين قصوره دونها منفاة والإطهار هو الاغتسال والطهر يكون بإقطاع الدم فيبين امتداد حرمة القربان إلى الاغتسال وبين ثبوت حل القربان عند انقطاع الدم منفاة ، ولكن باعتبار الحال ينتفي هذا التمازض ، وهو أن تحمل القراءة

(١) وفي الهندية : التمازض .

(٢) وفي النجاشية والهندية : فإنها كانت من كسب قلب .

بالتشديد على حال ما إذا كان أيامها دون العشرة ، والقراءة بالتخفيف على حال ما إذا كان أيامها عشرة ؛ لأن الطهر بالانقطاع إنما يتيقن به في تلك الحالة ، فإن الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام ، فأما فيما دون العشرة لا يثبت الطهر بالانقطاع يتيقن لنوم أن يماودها الدم ويكون ذلك حيصاً فتتعد حرمة القربان إلى الإطهار بالاعتسال . وكذلك قوله تعالى : « وأرجلكم إلى الكعبين » فالتعارض يقع في الظاهر بين القراءة بالنصب الذي يحمل الرجل عطفًا على المنسول ، والقراءة بالخفض الذي يحمل الرجل عطفًا على المسحوح [ ثم <sup>(١)</sup> ] تتقن هذه المارضة بأن تحمل القراءة بالخفض على حال ما إذا كان لا بساً للخف بطريق أن الجلد الذي استتر به الرجل يحمل قائماً مقام بشرة الرجل فإنما ذكر الرجل عبارة عنه بهذا الطريق ، والقراءة بالنصب على حال ظهور القدم ، فإن الفرض في هذه الحالة غسل الرجلين عينا .

فأما طلب المخلص من حيث التاريخ فهو أن يعلم بالدليل التاريخ فيما بين النصين . فيكون التأخر منهما ناسخا للمقدم . وبيان هذا فيما قال ابن مسعود رضى الله عنه في عدة التوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً محتجاً به على من يقول إنها تمتد بأبعد الأجلين فإنه قال : من شاء باهله أن سورة النساء القصوى : « وأولات الأحمال أجلهن » زلت بعد سورة النساء الطولى : « يتربصن بأنفسهن » فجعل التأخر دليل النسخ ، فمرقنا أنه كان معروفاً فيما بينهم أن التأخر من النصين ناسخ للمقدم .

فأما طلب المخلص بدلالة التاريخ وهو أن يكون أحد النصين موجباً للحظر والآخر موجباً للإباحة نحو ما روى أن النبي عليه السلام نهى عن أكل الضب وروى أنه رخص فيه ، وما روى أنه عليه السلام نهى عن أكل الضبع وروى أنه عليه السلام رخص فيه ؛ فإن التعارض بين النصين ثابت من حيث الظاهر ثم ينتفى ذلك بالمصير إلى دلالة التاريخ وهو أن النص الموجب للحظر يكون متأخراً عن الموجب للإباحة فكان الأخذ به أولى . وبيان ذلك وهو أن الموجب للإباحة يبق ما كان على ما كان على طريقة بعض مشايخنا لكون الإباحة أصلاً في الأشياء كما أشار إليه محمد في كتاب الإكراه ، وعلى أقوى الطريقين باعتبار أن قبل مبعث

رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت الإباحة ظاهرة في هذه الأشياء ؛ فإن الناس لم يتركوا سدى في شيء من الأوقات ، ولكن في زمان الفترة الإباحة كانت ظاهرة في الناس وذلك باق إلى أن ثبت الدليل الموجب للحرمة في شريعتنا ، فهذا الوجه يبين أن الموجب للحظر متأخر ، وهذا لأننا لو جعلنا الموجب للإباحة متأخراً احتجنا إلى إثبات نسخين : نسخ الإباحة القائمة في الابتداء بالنص الموجب للحظر ، ثم نسخ الحظر بالنص الموجب للإباحة ، وإذا جعلنا نص الحظر متأخراً احتجنا إلى إثبات النسخ في أحدهما خاصة فكان هذا الجانب أولى ، ولأنه قد ثبت بالاتفاق نسخ حكم الإباحة بالحظر . وأما نسخ حكم الحظر بالإباحة فمحتمل فبالاحتمال لا يثبت النسخ ؛ ولأن النص الموجب للحظر فيه زيادة حكم وهو نيل الثواب بالانتهاء عنه واستحقاق العقاب بالإقدام عليه ، وذلك ينتمى في النص الموجب للإباحة ، فكان تمام الاحتياط في إثبات التاريخ بينهما على أن يكون الموجب للحظر متأخراً والأخذ بالاحتياط أصل في الشرع .

واختلف مشايخنا فيما إذا كان أحد النصين موجباً للنفي والآخر موجباً للإثبات فكان الشيخ أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول : التبت أولى من النافي ؛ لأن التبت أقرب إلى الصديق من النافي ولهذا قبلت الشهادة على الإثبات دون النفي . وكان عيسى بن أبان رحمه الله يقول : تتحقق المعارضة بينهما ؛ لأن الخبر الموجب للنفي معمول به كالموجب للإثبات ، وما يستدل به على صدق الراوى في الخبر الموجب للإثبات فإنه يستدل بيمينه على صدق الراوى في الخبر الموجب للنفي . واختلف عمل المتقدمين من مشايخنا في مثل هذين النصين ؛ فإنه روى أن رسول الله عليه السلام تزوج ميمونة رضى الله عنها وهو محرم ، وروى أنه تزوجها وهو حلال ، ثم أخذنا برواية من روى أنه تزوجها وهو محرم والإثبات في الرواية الأخرى ؛ لأنهم اتفقوا أن المقد كان بعد إحرامه ، فمن روى أنه تزوجها وهو حلال فهو التبت للتحال من الإحرام قبل المقد ثم لم يرجح التبت على النافي هنا . وروى أن برة أعتقت وزوجها كان حراً فغيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروى أنها أعتقت وزوجها عبد ، ولا خلاف أن زوجها كان عبداً في الأصل فكان الإثبات في رواية من روى أن زوجها كان حراً حين أعتقت فأخذنا بذلك ، فهذا يدل على أن الترجيح



يحصل بالإثبات . وروى أن النبي عليه السلام رد ابنته زينب على أبي الماص  
رضي الله عنهما بنكاح جديد ، وروى أنه ردها عليه بالنكاح الأول ، والإثبات  
في رواية من روى أنه ردها عليه بمقد جديد ، وبذلك أخذنا ، فهو دليل على أن  
الترجيح يحصل بالإثبات . وذكر في كتاب الاستحسان : إذا أخبر عدل بطهارة  
الماء وعدل آخر بنجاسته فإنه يتعارض الخبران والإثبات في خير من أخبر  
بنجاسته ثم لم يرجع الخبر به<sup>(١)</sup> . وقال في التريكة : الشاهد إذا عدله واحد وجرحه  
آخر فإن الجرح يكون أولى لأن في خبره إثباتاً . فإذا تبين من أصول علمائنا  
هذا كله فلا بد من طلب وجه يحصل به التوفيق بين هذه الفصول ويستمر  
المذهب عليه مستقيماً . وذلك الوجه أن خبر النفي إما أن يكون لدليل يوجب  
العلم به أو لعدم الدليل المثبت أو يكون مشتبهاً ، فإن كان لدليل يوجب العلم به  
فهو مساو للمثبت وتحقق المعارضة بينهما ، وعلى هذا قال في السير الكبير :  
إذا قالت المرأة سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فبنت منه ، وقال الزوج  
إنما قلت المسيح ابن الله قول النصراني أو وقالت النصراني المسيح ابن الله ، فالقول  
قوله ، فإن شهد للمرأة شاهدان وقالوا لم نسمع من الزوج هذه الزيادة . فالقول  
قوله أيضاً ، وإن قالوا لم يقل هذه الزيادة قبلت الشهادة وفرق بينهما . وكذا  
لو ادعى الاستثناء في الطلاق وشهد الشهود أنه لم يستثن قبلت الشهادة ،  
وهذه شهادة على النفي ولكنها عن دليل موجب للعلم به وهو أن ما يكون من  
باب الكلام فهو مسموع من التكلم لمن كان بالقرب منه وما لم يسمع منه يكون  
دندة لا كلاماً ، فإذا قبلت الشهادة على النفي إذا كان عن دليل كما تقبل على  
الإثبات قلنا في الخبر أيضاً يقع التعارض بين النفي والإثبات . فأما إذا كان خبر النفي  
لعدم العلم بالإثبات فإنه لا يكون معارضاً للمثبت لأنه خبر لا عن دليل موجب بل عن  
استصحاب حال وخبر المثبت عن دليل موجب له ، ولأن السامع والخبر في هذا  
النوع سواء ؛ فإن السامع غير عالم بالدليل المثبت كالخبر بالنفي ، فلو جاز أن يكون هذا

(١) وفي كشف الأسرار ج ٣ ص ٩٨ والراصة مائة كتاب الاستحسان فالخبر بالطهارة  
ناف لأنه مبق على الأمر الأصلي ، والخبر بالنجاسة مثبت لأنه مخبر عن أمر عارض ، وأخذوا فيها  
بالنافي دون المثبت .

الخبر معارضاً لخبر الثبت لجاز أن يكون علم السامع معارضاً لخبر الثبت . وإن كان الحال مشتبهاً فإنه يجب الرجوع إلى الخبر بالنفي واستفساره عما يخبر به ثم التأمل في كلامه ، فإن ظهر أنه اعتمد في خبره دليلاً موجياً العلم به فهو نظير القسم الأول ، وإلا فهو نظير القسم الثاني . ففي مسألة التزكية من يزكي الشاهد فقد عرفنا أنه إنما يزكيه لعدم العلم بسبب الجرح منه إذ لا طريق لأحد إلى الوقوف على جميع أحوال غيره حتى يكون إخباره عن تزكيته عن دليل موجب العلم به ، والذي جرحه بخبره مثبت الجرح المعارض لوقوفه على دليل موجب له ، فلهمنا جمل خبره أولى . وفي طهارة الماء وبجاسته الخبر بالطهارة يعتمد دليلاً ؛ لأنه توقف على طهارة الماء حقيقة فإن الماء الذي نزل من السماء إذا أخذه الإنسان في إناء طاهر وكان يبرأى المين منه إلى وقت الاستعمال فإنه يعلم طهارته بدليل موجب له ، كما أن الخبر بنجاسته يعتمد الدليل فتتحقق المعارضة بين الخبرين . وعلى هذا أثبتنا المعارضة في حديث نكاح ميمونة لأن الخبر بأنه كان محرماً يعتمد دليلاً ، والخبر بأنه كان حلالاً يعتمد أيضاً في خبره الدليل الموجب له ؛ فإن هيئة الحرم ظاهراً يخالف هيئة الحلال فتتحقق المعارضة من هذا الوجه ويجب المصير إلى طلب الترجيح من جهة إتيان الراوى لما نمنر الترجيح من نفس الحججة ، فأخذنا برواية ابن عباس رضى الله عنهما لأنه روى القصة على وجهها وذلك دليل إتيانه ، ولأن يزيد بن الأصم لا يعادله في الضبط والإتقان . وحديث رذر رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب على أبي العباس رجحنا فيه الثبت للنكاح الجديد ؛ لأن من نفي ذلك فهو لم يعتمد في نفيه دليلاً موجياً العلم به بل عدم الدليل للإثبات وهو مشاهدة النكاح الجديد ، فتنبى روايته على استصحاب الحال وهو أنه عرف النكاح بينهما فيما مضى وشاهد ردها عليه فروى أنه ردها بالنكاح الأول . وفي حديث بريرة رجحنا الخبر الثبت لحرية الزوج عند عتقها ؛ لأن من يروى أنه كان عبداً فهو لم يعتمد في خبره دليلاً موجياً لنفى الحرية ولكن بنى خبره على استصحاب الحال لعدم علمه بدليل الثبت للحرية فلهمنا رجحنا الثبت . ومن هذا النوع رواية أنس رضى الله عنه أن النبي عليه السلام كان فارناً في حجة الوداع ، ورواية جابر رضى الله عنه أنه كان مفرداً بالحج ، فإننا رجحنا خبر الثبت للقران لأن من روى الأفراد

فهو ما اعتمد دليلاً موجياً نفى القرآن ولكنه عدم الدليل الوجوب للعلم به وهو أنه لم يسمع تلييته بالعمرة وسمع التلبية بالحج وروى أنه كان مفرداً . ومن ذلك حديث بلال رضى الله عنه أن النبي عليه السلام لم يصل في الكعبة ، مع حديث ابن عمر رضى الله عنهما أنه صلى فيها عام الفتح ؛ فإنهم اتفقوا أنه ما دخلها يومئذ إلا مرة ، ومن أخبر أنه لم يصل فيها [ فإنه ] <sup>(١)</sup> لم يعتمد دليلاً موجياً للعلم به ولكنه لم يماين صلته فيها والآخر عاين ذلك فكان المثبت أولى من النافي .

ومن أهل النظر من يقول يتخلص عن التمازى بكثرة عدد الرواة حتى إذا كان أحد الخبرين يرويه واحد والآخر يرويه اثنان فالذى يرويه اثنان أولى بالعمل به . واستدلوا بمسألة كتاب الاستحسان في الخبر بطوارة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمة ، أنه إذا كان الخبر بأحد الأمرين اثنين والآخر واحداً ، فإنه يؤخذ بخبر الاثنين ؛ وهذا لأن خبر المثني حجة تامة في الشهادات بخلاف خبر الواحد قطعاً نينة القلب إلى خبر المثني أكثر ، وقد اشتهر من الصحابة الاعتماد على خبر المثني دون الواحد على ما سبق يانه . وكذلك يتخلص عن التمازى أيضاً بحرية الراوى استدلالاً بما ذكر في الاستحسان أنه متى كان الخبر بأحد الأمرين حريين وبالأخر عبيدين فإنه يؤخذ بخبر الحريين . قال رضى الله عنه : والذى يصح عندي أن هذا النوع من الترجيح قول محمد رحمه الله خاصة ، فقد ذكر نظيره في السير الكبير قال : أهل العلم بالسير ثلاث فرق : أهل الشام ، وأهل الحجاز ، وأهل العراق ، فكل ما اتفق فيه الفريقان [ منهم ] <sup>(٢)</sup> على قول أخذت بذلك وتركت ما انفرد به فريق واحد . وهذا ترجيح بكثرة القائلين صار إليه محمد ، وأبى ذلك أبو حنيفة وأبو يوسف . والصحيح ما قالوا ؛ فإن كثرة العدد لا يكون دليل قوة الحجة ، قال تعالى : « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وقال تعالى : « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » وقال تعالى : « ما يعلمهم إلا قليل » وقال تعالى : « وقليل ما هم » ثم السلف من الصحابة وغيرهم لم يرجحوا بكثرة العدد في باب العمل بأخبار الآحاد فالقول به يكون

(١) زيادة من الثمانية والهندية .

(٢) زيادة من كشف الأسرار شرح أصول البردوى .

قولاً بخلاف إجماعهم ، ولما اتفقنا أن خبر الواحد موجب للعمل بخبر الثنى فيتحقق التماثل بين الخبرين بناء على هذا الإجماع ؛ أ رأيت لو وصل إلى السامع أحد الخبرين بطرق والآخر بطريق واحد أ كان يرجح ما وصل إليه بطرق إذا كان راوى الأصل واحداً ، فهنا لا يقول به أحد ، ولا يؤخذ حكم رواية الأخبار من حكم الشهادات ؛ ألا ترى أن في رواية الأخبار يقع التماثل بين خبر المرأة وخبر الرجل ، وبين خبر المحدود في القذف بعد التوبة وخبر غير المحدود ، وبين خبر الثنى وخبر الأربعة وإن كان يظهر التفاوت بينهما في الشهادات حتى يثبت بشهادة الأربعة ما لا يثبت بشهادة الاثنين وهو الزنا . وكذلك طمأنينة القلب إلى قول الأربعة أكثر ومع ذلك تتحقق المعارضة بين شهادة الاثنين وشهادة الأربعة في الأموال ليعلم أنه لا يؤخذ حكم الحادثة من حادثة أخرى ما لم تعلم المساواة بينهما من كل وجه . وإنما يرجح خبر الثنى على خبر الواحد وخبر الخبرين على خبر العبدین في مسألة الاستحسان لظهور الترجيح في العمل به فيما يرجع إلى حقوق العباد ، فأما في أحكام الشرع فخير الواحد وخبر الثنى في وجوب العمل به سواء .

ومن هذه الجملة إذا كان في أحد الخبرين زيادة لم تذكر تلك الزيادة في الخبر الثاني ، فنحن فيه أنه إذا كان الراوى واحداً يؤخذ بالثبت للزيادة ويحمل حذف تلك الزيادة في بعض الطرق محالاً على قلة ضبط الراوى وغفلة عن السماع ، وذلك مثل ما يرويه ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال : « إذا اختلف التبايعان والسلمة فأتمه بيمينها تحالفا وترادا » وفي رواية أخرى لم تذكر هذه الزيادة ، فأخذنا بما فيه إثبات هذه الزيادة وقتلنا لا يجري التحالف إلا عند قيام السلمة . ومحمد والشافعي يقولان نعمل بالحديثين لأن العمل بهما ممكن فلا نشتمل بترجيح أحدهما في العمل به . والصحيح ما قلنا لوجهين : أحدهما أن أصل الخبر واحد وذلك متيقن به وكونهما خبرين محتمل وبالاختلاف لا يثبت الخبر ، وإذا كان الخبر واحداً فحذف الزيادة من بعض الرواة ليس له طريق سوى ما قلنا . والثاني أنا لو جعلنا خبرين لم يكن للزيادة المذكورة في أحدهما فائدة فيما يرجع إلى بيان الحكم ؛ لأن الحكم واحد في الخبرين ولا يجوز حمل كلام رسول الله على ما فيه إخلاؤه عن الفائدة . فأما إذا اختلف الراوى فقد علم أنهما خبران ، وأن النبي

عليه السلام إنما قال كل واحد منهما في وقت آخر فيجب العمل بهما عند الإمكان كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين . وبيان هذا فيما روى أن النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لمتاب بن أسيد رضي الله عنه « انهم عن أربعة : عن بيع ما لم يقبضوا » فإذا نعمل بالحديثين ولا نجعل المطلق منهما محمولاً على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام . وأهل الحديث يجعلون الرواة في هذا طبقات فيقولون : إذا كانت الزيادة يرويه من هو في الطبقة العليا يجب الأخذ بذلك ، وإن كانت الزيادة إنما يرويها من ليس في الطبقة العليا ويروي الخبر بدون الزيادة من هو في الطبقة العليا فإنه يثبت التعارض بينهما . وكذلك قالوا في خبر يروي موقوفاً على بعض الصحابة بطريق ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق ، فإن كان يرويه عن رسول الله عليه السلام من هو في الطبقة العليا فإنه يثبت مرفوعاً ، وإن كان إنما يرويه عن رسول الله عليه السلام من ليس في الطبقة العليا ويرويه موقوفاً من هو في الطبقة العليا فإنه يثبت موقوفاً . وكذلك قالوا في السند والمرسل ، ولكن الفقهاء لم يأخذوا بهذا القول ؛ لأن الترجيح عند أهل الفقه يكون بالحجة لا بأعيان الرجال ، والله أعلم .

## باب البيان

قال رضي الله عنه : اختلفت عبارة أصحابنا في معنى البيان . قال أكثرهم : هو إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب متفصلاً عما تستر به . وقال بعضهم : هو ظهور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب ؛ وهو اختيار أصحاب الشافعي ؛ لأن الرجل يقول : بان لي هذا المعنى بياناً : أى ظهر ، وبانت المرأة من زوجها بينونة : أى حرمت ، وبان الحبيب بيناً : أى بعد ؛ وكل ذلك عبارة عن الانفصال والظهور ولكنها بجمان مختلفة فاختلفت المصادر بحسبها . والأصح هو الأول أن المراد هو الإظهار ؛ فإن أحداً من العرب لا يفهم من إطلاق لفظ البيان العلم الواقع للمبين له ، ولكن إذا قال الرجل : بين فلان كذا بياناً واضحاً فإنما يفهم

منه أنه أظهره إظهاراً لا يبق معه شك ، وإذا قيل : فلان ذو بيان فلانما يراد به الإظهار أيضاً ، وقول رسول الله : « إن من البيان لسحرا » يشهد لما قلنا أنه عبارة عن الإظهار ، وقال تعالى : « هذا بيان للناس » وقال تعالى : « علمه البيان » والمراد الإظهار ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مأموراً بالبيان للناس ، قال تعالى : « لتبين للناس ما نزل إليهم » وقد علمنا أنه بين للكل . ومن وقع له العلم ببيانه أفر ومن لم يقع له العلم أصر . ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للمبين لما كان هو متمماً للبيان في حق الناس كلهم . وقول من يقول من أصحابنا حد البيان هو : الإخراج عن حد الإشكال إلى التجلي ليس بقوى ؛ فإن هذا الحد أشكل من البيان والقصود بذكر الحد زيادة كشف الشيء لا زيادة الإشكال فيه ، ثم هذا الحد لبيان المجمال خاصة والبيان يكون فيه وفي غيره .

ثم المذهب عند الفقهاء وأكثر التكلمين أن البيان يحصل بالفعل من رسول الله عليه السلام كما يحصل بالقول . وقال بعض التكلمين : لا يكون البيان إلا بالقول بناء على أصلهم أن بيان المجمال لا يكون إلا متصلاً به ، والفعل لا يكون متصلاً بالقول . فأما عندنا : بيان المجمال قد يكون متصلاً به وقد يكون منفصلاً عنه ، على ما تبينه إن شاء الله تعالى .

ثم الدليل على أن البيان قد يحصل بالفعل أن جبريل عليه السلام بين مواقيت الصلاة للنبي عليه السلام بالفعل حيث أمه في البيت في اليومين ، ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مواقيت الصلاة قال للسائل : « صل معنا » ثم صلى في اليومين في وقتين ، فبين له المواقيت بالفعل ، وقال لأصحابه : « خذوا عني مناسككم » وقال : « صلوا كما رأيتموني أصلي » ففي هذا تنصيص على أن فعله مبين لهم ؛ ولأن البيان عبارة عن إظهار المراد فربما يكون ذلك بالفعل أبين منه بالقول ؛ ألا ترى أنه أمر أصحابه بالخلق عام الحديبية فلم يفعلوا ثم لما رأوه حاق بنفسه حلّقوا في الحال ، فعرفنا أن إظهار المراد يحصل بالفعل كما يحصل بالقول .

ثم البيان على خمسة أوجه : بيان تقرير ، وبيان تفسير ، وبيان تغيير ، وبيان تبديل ، وبيان ضرورة .

فأما بيان التقرير : فهو في الحقيقة الذي يحتمل المجاز والعام المحتمل للخصوص ، فيكون البيان قاطعاً للاحتمال مقررأً للحكم على ما اقتضاه الظاهر ، وذلك نحو قوله تعالى : « فسجد الملائكة كلهم أجمعون »<sup>(١)</sup> فصيغة الجمع تم الملائكة على احتمال أن يكون المراد بعضهم ، وقوله تعالى : « كلهم أجمعون » بيان قاطع لهذا الاحتمال فهو بيان التقرير . وكذلك قوله تعالى : « ولا طائر يطير بجناحيه » يحتمل المجاز لأن البريد<sup>(٢)</sup> يسمى طائراً فإذا قال يطير بجناحيه بين أنه أراد الحقيقة . وهذا البيان صحيح موصولاً كان أو مفصلاً ؛ لأنه مقرر للحكم الثابت بالظاهر . وعلى هذا قلنا : إذا قال لامرأته أنت طالق ثم قال نويت به الطلاق عن النكاح ، أو قال لعبدك أنت حر ثم قال نويت به الحرية عن الرق والملك ؛ فإنه يكون ذلك بياناً صحيحاً ؛ لأنه تقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لا تنصير له .

وأما بيان التفسير : فهو بيان الجمل والمشارك ، فإن العمل بظاهره غير ممكن ، وإنما يوقف على المراد للعمل به بالبيان فيكون البيان تفسيراً له ، وذلك نحو قوله تعالى : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » وقوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ونظيره من مسائل الفقه إذا قال لامرأته أنت بائن أو أنت على حرام ؛ فإن البيئونة والحرمة مشتركة فإذا قال عنيت به الطلاق كان هذا بيان تفسير ، ثم بعد التفسير العمل بأصل الكلام ؛ ولهذا أثبتنا به البيئونة والحرمة . وكذلك إذا قال لفلان على ألف درهم وفي البلاد هود مختلفة ثم قال عنيت به قد كذا ؛ فإنه يكون ذلك بيان تفسير . وسائر الكنايات في الطلاق والمتاق على هذا أيضاً .

ثم هذا النوع<sup>(٣)</sup> يصح عند الفقهاء موصولاً ومفصلاً ، وتأخير البيان عن أصل الكلام لا يخرج منه أن يكون بياناً ، وعلى قول بعض المتكلمين لا يجوز تأخير بيان الجمل والمشارك عن أصل الكلام ؛ لأن بدون البيان لا يمكن العمل به والمقصود بالخطاب فهمه والعمل به فإذا كان ذلك لا يحصل بدون البيان فلو جوزنا

(١) وفي الهندية : فإن صيغة الجمع .

(٢) يقال للبريد طائر لإسراعه في مشيه ، ويقال أيضاً فلان يطير بهتة ، فكان قوله يطير بجناحيه تقريراً لموجب الحقيقة وقطعاً لاحتمال المجاز ( كشف ) .

(٣) وفي العناية والهندية : هذا البيان .

تأخير البيان أدى إلى تكليف ما ليس في الوسع ؛ يوضحه أنه لا يحسن خطاب العربي بلفظة<sup>(١)</sup> التركية ولا خطاب التركي بلفظة العرب إذا علم أنه لا يفهم ذلك إلا أن يكون هناك ترجمان يبين له ؛ وإنما لا يحسن ذلك لأن المقصود بالخطاب إفهام السامع وهو لا يفهم فكذلك الخطاب بلفظ مجمل بدون بيان يقترب به لا يكون حسناً شرعاً ؛ لأن المخاطب لا يفهم المراد به ، وإنما يصح مع البيان لأن المخاطب يفهم المراد به . ولكننا نقول : الخطاب بالمجمل قبل البيان مفيد وهو الابتلاء باعتقاد الحقيقة فيما هو المراد به مع انتظار البيان للعمل به ، وإنما يكون هذا تكليف ما ليس في الوسع أن لو أرجينا العمل به قبل البيان ولا نوجب ذلك ، ولكن الابتلاء باعتقاد الحقيقة فيه أهم من الابتلاء بالعمل به فكان حسناً صحيحاً من هذا الوجه ؛ ألا ترى أن الابتلاء بالتشابه كان باعتقاد الحقيقة فيما هو المراد به من غير انتظار البيان فلأن يكون الابتلاء باعتقاد الحقيقة في المجمل مع انتظار البيان صحيحاً كان أولى . ومخاطبة العربي بلفظة التركية تخلو عن هذه القائدة ، وإليه أشار الله في قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » وبيان ما قلنا في قصة موسى عليه السلام مع معلمه فإنه كان مبتلياً باعتقاد الحقيقة فيما فعله معلمه مع انتظار البيان ، وما كان سؤاله في كل مرة إلا استعجالاً منه للبيان الذي كان منتظراً له ؛ ولهذا قال بعد ما بينه له ما أخبر الله عن معلمه « ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً » .

ثم اختلف العلماء في جواز تأخير دليل الخصوص في العموم فقال علماؤنا رحمهم الله : دليل الخصوص إذا اقترن بالعموم يكون بياناً ، وإذا تأخر لم يكن بياناً بل يكون نسخاً . وقال الشافعي : يكون بياناً سواء كان متصلاً بالعموم أو منفصلاً عنه . وإنما يتنى هذا الخلاف على الأصل الذي قلنا إن مطلق العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً كالخلاص ، وعند الشافعي يوجب الحكم على احتمال الخصوص بمنزلة العام الذي ثبت خصوصه بالدليل فيكون دليل الخصوص على مذهبه فيهما بيان التفسير لا بيان التفسير فيصح موسولاً ومفصولاً . وعندنا لما

(١) وفي نسخة : بلسان ، كذا بهامش الأصل .



كان العام المطلق موجباً للحكم قطعاً فدلّل الخصوص فيه يكون مغيراً لهذا الحكم ؛ فإن العام الذى دخله خصوص لا يكون حكمه عندنا مثل حكم العام الذى لم يدخله خصوص ، وبيان التغير إنما يكون موصولاً لا مفصولاً على ما يأتىك بيانه إن شاء الله تعالى . وعلى هذا قال علماؤنا : إذا أوصى لرجل بخاتم وآخر بقصه ، فإن كان فى كلام موصول فهو بيان وتكون الحلقة لأحدهما والقص للآخر ، وإن كان فى كلام مفصول فإنه لا يكون بياناً ولكن يكون لإيجاب القص للآخر ابتداء حتى يقع التعارض بينهما فى القص فتكون الحلقة للموصى له بالخاتم والقص بينهما نصفان . وأما بيان المجمل فليس بهذه الصفة بل هو بيان محض لوجود شرطه وهو كون اللفظ محتملاً غير موجب للعمل به بنفسه ، واحتمال كون البيان الملحق به تفسيراً وإعلاماً لما هو المراد به ، فيكون بياناً من كل وجه ولا يكون معارضاً فيصح موصولاً ومفصولاً ، ودليل الخصوص فى العام ليس ببيان من كل وجه بل هو بيان من حيث احتمال صيغة العموم للخصوص ، وهو ابتداء دليل معارض من حيث كون العام موجباً العمل بنفسه فيما تناوله ، فيكون بمنزلة الاستثناء والشرط فيصح موصولاً على أنه بيان ، ويكون معارضاً فاستخاً للحكم الأول إذا كان مفصولاً . وقد بينا أدلة هذا الأصل التى نشأ منه الخلاف ، وإنما أعدناه هنا للحاجة إلى الجواب عن نصوص وشبه يحتج بها الخصم . فن ذلك قوله تعالى : « فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه » وثم للتعقيب مع التراخي فقد ضمن البيان بمد إلزام الاتباع وإلزام الانباع وإنما يكون بالعام دون المجمل إذ المراد بالاتباع العمل به ، فعرفنا أن البيان الذى هو خصوص قد يتأخر عن العموم . وقال تعالى فى قصة نوح عليه الصلاة والسلام : « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك » وعموم اسم الأهل يتناول ابنة ولأجله كان سؤال نوح بقوله « إن ابني من أهلى » ثم بين الله تعالى له بقوله تعالى : « إنه ليس من أهلك » وقال تعالى فى قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع ضيفه المكرمين : « إنا مهلكو أهل هذه القرية » وعموم هذا اللفظ يتناول لوطاً ولهذا قال الخليل عليه السلام إن فيها لوطاً ، ثم بينوا له فقالوا « لننجينه وأهله » فدل أن دليل الخصوص يجوز أن يتفصل عن العموم . وقال تعالى « إنكم وما تمبدون من دون

الله حسب جهنم » ثم لما عارضه ابن الزبير بميسى والملائكة عليهم السلام نزل دليل الخصوص « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » والدليل عليه قصة بنى إسرائيل فإنهم أمروا بذبح بقرة كما قال تعالى : « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » ثم لما استوصفوها بين لهم صفتها وكان ذلك دليل الخصوص على وجه البيان منفصلاً عن أصل الخطاب . والدليل عليه أن آية الموارث عامة في إيجاب الميراث للأقارب كفاراً كانوا أو مسلمين ، ثم بين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الإرث يكون عند الموافقة في الدين لا عند المخالفة فيكون هذا تخصيصاً منفصلاً عن دليل العموم ، وقوله تعالى : « من بعد وصية يوصي بها أو دين » عام في تأخير الميراث عن الوصية في جميع المال ، ثم بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوصية تختص بالثلث تخصيص منفصل عن دليل العموم فدل على أن ذلك جائز ولا يخرج به من أن يكون بياناً ، واستدلوا بقوله تعالى : « ولقنى القربى » فإنه عام تأخر بيان خصوصه إلى أن كلم<sup>(١)</sup> عثمان وجبير بن مطعم رضى الله عنهما رسول الله في ذلك فقال : « إنما بنو هاشم وبنو المطلب كشيء واحد » وقال إنهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في الإسلام . ثم قالوا تأخير البيان في الأعيان معتبر بتأخير البيان في الأزمان وبالاتفاق يجوز أن يرد لفظ مطلقه يقتضى عموم الأزمان ثم يتأخر عنه بيان أن المراد بمضى الأزمان دون البعض بالنسخ فكذلك يجوز أن يرد لفظ ظاهره يقتضى عموم الأعيان ثم يتأخر عنه دليل الخصوص الذى يتبين به أن المراد بعض الأعيان دون البعض .

وحجتنا فيه أن الخصم يوافقنا بالقول في العموم وبطلان مذهب من يقول بالوقف في العموم ، وقد أوضحنا ذلك بالدليل . ثم من ضرورة القول بالعموم لزوم اعتقاد العموم فيه ، والقول بجواز تأخير دليل الخصوص يؤدى إلى أن يقال يلزمنا اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه وهذا في غاية الفساد . وكما يجب اعتقاد العموم عند وجود صيغة العموم يجوز الإخبار به أيضاً فيقال إنه عام . وفي جواز تأخير البيان بدليل الخصوص يؤدى إلى القول بجواز الكذب في الحجج الشرعية وذلك باطل ،

(١) وفي الأصل والهندية : كان إلى أن تكلم .

وهذا بخلاف النسخ فإن الواجب اعتقاد الحقيقة في الحكم النازل ، فأما في حياة رسول الله عليه السلام فما كان يجب اعتقاد التأيد في ذلك الحكم ولا إطلاق القول بأنه مؤيد ؛ لأن الوحي كان ينزل ساعة فساعة ويتبدل الحكم كالصلاة إلى بيت المقدس وتحريم شرب الخمر وما أشبه ذلك ، وإنما اعتقاد التأيد فيه وإطلاق القول به بعد رسول الله لقيام الدليل على أن شريعته لا تنسخ بعده بشرية أخرى . فأما قوله تعالى « ثم إن علينا بيانه » فنقول : بالاتفاق ليس المراد جميع ما في القرآن فإن البيان من القرآن أيضاً فيؤدي هذا القول بأن لذلك البيان بياناً إلى ما لا يتناهى ، وإنما المراد بمضى ما في القرآن وهو المجهل الذى يكون بيانه تفسيراً له ونحن نجوز تأخير البيان في مثله ، فأما فيما يكون مغيراً أو مبدلاً للحكم إذا اتصل به فإذا تأخر عنه يكون نسخاً ولا يكون بياناً محضاً ، ودليل الخصوص في العام بهذه الصفة . ونظيره المحكمات التى هن أم الكتاب ؛ فإن فيها ما لا يحتمل النسخ ويحتمل بيان التقرير كصفات الله جل جلاله ، فكذلك ما ورد من العام مطلقاً قلنا إنه يحتمل البيان الذى هو نسخ ولكنه لا يحتمل البيان المحض وهو ما يكون تفسيراً له إذا كان منفصلاً عنه . فأما قوله تعالى : « قلنا <sup>(١)</sup> اعمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك » قلنا البيان هنا موصول فإنه قال : « إلا من سبق عليه القول » والمراد ما سبق من وعد إهلاك الكفار بقوله تعالى : « إنهم مفرقون » .

فإن قيل : ففى ذلك الوعد نهى لنوح عليه الصلاة والسلام عن الكلام فيهم كما قال تعالى : « ولا تخاطبني في الذين ظلموا » فلو كان قوله « إلا من سبق عليه القول » منصرفاً إلى ذلك لما استجاز نوح عليه الصلاة والسلام سؤال ابنه بقوله « إن ابني من أهلي » قلنا : إنما سأل لأنه كان دواء إلى الإيمان وكان يظن فيه أنه يؤمن حين تنزل الآية الكبرى وامتد رجاؤه لذلك إلى أن آيسه الله تعالى من ذلك بقوله تعالى : « إنه عمل غير صالح » فأعرض عنه عند ذلك وقال : « رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم » ونظيره استغفار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه [بناء على رجاء أن يؤمن كما وعد ، وإليه أشار في قوله تعالى : « وما كان استغفار إبراهيم

لأنه<sup>(١)</sup> [ إلا عن موعدة وعدها إياه ، فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه » ثم قوله تعالى : « وأهلك » متناول ابنه الكافر ؛ لأن أهل المرسلين من يتابعهم على دينهم ، وعلى هذا لفظ الأهل كان مشتركاً فيه لاحتمال أن يكون المراد الأهل من حيث النسب واحتمال أن يكون المراد الأهل من حيث المتابعة في الدين ؛ فلمذا سأل الله فيين الله له أن المراد أهله من حيث المتابعة في الدين وأن ابنه الكافر ليس من أهله وتأخير البيان في المشترك صحيح عندنا . فأما قوله تعالى : « إنا مهلكو أهل هذه القرية » فالبيان هنا موصول في هذه الآية بقوله : « إن أهلها كانوا ظالمين » وفي موضع آخر بقوله : « إلا آل لوط » .

فإن قيل : فما معنى سؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام الرسل بقوله : « إن فيها لوطاً » ؟ قلنا : فيه معنيان : أحدهما أن العذاب النازل قد يخص الظالمين كما في قصة أصحاب السبت ، وقد يصيب الكل فيكون عذاباً في حق الطالمين ابتلاء في حق الطميين ، كما قال تعالى « واقفوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » فأراد الخليل عليه السلام أن يبين له أن عذاب أهل تلك القرية من أى الطريقتين وأن يعلم أن لوطاً عليه السلام هل ينجو من ذلك أم يتلى به ؟ والثاني أنه علم يقيناً أن لوطاً ليس من المهلكين معهم ولكنه خصه في سؤاله ليزداد طمأنينة وليكون فيه زيادة تخصيص للوط . وهو نظير قوله تعالى : « رب أرني كيف تحيي الموتى ؟ » وقد كان عالماً متيقناً بإحياء الموتى ولكن سأل الله لينضم اليان إلى ما كان له من علم اليقين فيزداد به طمأنينة قلبه . فأما قوله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » فقد قيل إن هذا الخطاب كان لأهل مكة وهم كانوا عبدة الأوثان ، وما كان فيهم من يعبد عيسى عليه الصلاة والسلام والملائكة فلم يكن أصل الكلام متناولاً لهم . والأوجه أن يقول إن في صيغة الكلام ما هو دليل ظاهر على أنه غير متناول لهم ؛ فإن كلمة ما يعبر بها عن ذات ما لا يعقل وإنما يعبر عن ذات من يعقل بكلمة من إلا أن القوم كانوا متمتعين يجادلون بالباطل بعد ما تبين لهم تحيى عارضوا بعيسى والملائكة عليه السلام علم رسول الله عليه السلام تمنهم في ذلك ، وأنهم يعلمون أن الكلام غير

(١) زيادة من الهدية والمثانية .

متناول لمن عارضوا به ، وقد كانوا أهل اللسان فأعرض عن جوابهم امتثالاً بقوله تعالى : « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه » ثم بين الله تعالى تمنّهم فيما عارضوا به بقوله : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » ومثل هذا الكلام يكون ابتداء كلام هو حسن وإن لم يكن محتاجاً إليه في حق من لا يتمت ، وإنما كلامنا فيما يكون محتاجاً إليه من البيان ليقف به على ماهو المراد . والذي يوضح تمنّ القوم أنهم كانوا يسمونه مرة ساحراً ومرة مجنوناً وبين الوصفين تناقض بين ، فالساحر من يكون حاذقاً في عمله حتى يلبس على العقلاء ، والمجنون من لا يكون مهتدياً إلى الأعمال والأقوال على ما عليه أصل الوضع ، ولكنهم لشدة الحسد كانوا يتمنّون وينسبونوه إلى ما يدعوا إلى تغيير الناس عنه من غير تأمل في التحرز عن التناقض واللغو . فأما قصة بقرة بنى إسرائيل فنقول : كان ذلك بياناً بالزيادة<sup>(١)</sup> على النص وهو يمدل النسخ عندنا والنسخ إنما يكون متأخراً عن أصل الخطاب ، وإلى هذا أشار ابن عباس رضى الله عنهما فقال : لو أنهم عمدوا إلى أى بقرة كانت فذبجوها لأجزأت عنهم ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم . فدل أن الأمر الأول قد كان فيه تخفيف وأنه قد انتسخ ذلك بأمر فيه تشديد عليهم . فأما قوله : « ولذى القربى » فقد قيل إنه مشترك يحتمل أن يكون المراد قربي النصره ، ويحتمل أن يكون المراد قربي القرابة ، فلهذا سأل عثمان وجبير بن مطعم رضى الله عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وبين لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم أن المراد قربي النصره . أو قول : قد علمنا أنه ليس المراد من يناسبه إلى أقصى أب فإن ذلك يوجب دخول جميع بنى آدم فيه ولكن فيه إشكال أن المراد من يناسبه بأبيه خاصة أو بجمده أو أعلى من ذلك ، فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن المراد من يناسبه إلى هاشم ، ثم ألحق بهم بنى المطلب لانضمامهم إلى بنى هاشم في القيام بنصرته في الجاهلية والإسلام ، فلم يكن هذا البيان من تخصيص العام في شيء ، بل هذا بيان المراد في العام الذي يتعذر فيه القول بالعموم ، وقد بينا أن مثل هذا العام في حكم العمل به كالمجمل كما في قوله : « وما يستوى الأعمى والبصير » فيكون البيان تفسيراً له فلهذا صح متأخراً . فأما تقييد حكم الميراث بالواقعة في الدين

فهو زيادة على النص وهو يعدل النسخ عندنا فلا يكون بياناً محضاً . فأما قصر حكم تنفيذ الوصية على الثلث وجوباً قبل الميراث فيحتمل أن السنة المبينة له كانت قبل زول آية الميراث<sup>(١)</sup> فيكون ذلك بياناً مقارناً لما نزل في حقنا باعتبار المعنى ؛ فإنه لما سبق علمنا بما نزل كان من ضرورته أن يكون مقارناً له . فأما البيان المتأخر في الأزمان فهو نسخ ونحن لا ندعى إلا هذا فإننا نقول إنما يكون دليل الخصوص بياناً محضاً إذا كان متصلاً بالعام ، فأما إذا كان متأخراً عنه يكون نسخاً . فتبين أن ما استدلل به من الحجة هولنا عليه . وسنقره في باب النسخ إن شاء الله تعالى .

### فصل في بيان التغير والتبديل

أما بيان التغير : هو الاستثناء ، كما قال تعالى : « فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً » فإن الألف اسم موضوع لعدد معلوم فما يكون دون ذلك العدد يكون غيره لاحتالة ، فلو لا الاستثناء لكان العلم يقع لنا بأنه لبث فيهم ألف سنة ، ومع الاستثناء إنما يقع العلم لنا بأنه لبث فيهم تسعمائة وخمسين عاماً ، فيكون هذا تنكيراً لما كان مقتضى مطلق تسمية الألف .

وبيان التبديل : هو التعليل بالشرط ، كما قال الله تعالى : « فإن أرضعن لكم فئاتوهن أجورهن » فإنه يتبين به أنه لا يجب إيتاء الأجر بعد العقد إذا لم يوجد الإرضاع ، وإنما يجب ابتداء عند وجود الإرضاع ، فيكون تبديلاً لحكم وجوب أداء البدل بنفس العقد . وإنما سمينا كل واحد منهما بهذا الاسم لما ظهر من أثر كل واحد منهما ؛ فإن حد البيان غير حد النسخ ؛ لأن البيان إظهار حكم الحادثة عند وجوده ابتداء ، والنسخ رفع للحكم بعد الثبوت ، وعند وجود الشرط يثبت الحكم ابتداء ولكن بكلام كان سابقاً على وجود الشرط تكلماً به إلا أنه لم يكن موجياً حكمه إلا عند وجود الشرط ، فكان بياناً من حيث إن الحكم ثبت عند وجوده ابتداء ، ولم يكن نسخاً صورة من حيث إن النسخ هو رفع الحكم بعد ثبوته في محله ، فكان تبديلاً من حيث إن مقتضى قوله لعبده أت حر زول العتق

(١) في العنانية والمهندية : للموارث .

في الحل واستقراره فيه وأن يكون علة للحكم بنفسه ، وبفكر الشرط يتبدل ذلك كله ؛ لأنه يتبين به أنه ليس بعلة تامة للحكم قبل الشرط ، وأنه ليس بإيجاب للعق بل هو عين ، وأن علة القمة حتى لا يصل إلى العبد إلا بعد خروجه من أن يكون يميناً بوجود الشرط ، فعرفنا أنه تبديل . وكذلك الاستثناء ؛ فإن قوله لفلان على ألف درهم مقتضاه وجوب المدد المسمى في ذمته ويشير ذلك بقوله إلا مائة . لا على طريق أنه يرتفع بعض ما كان واجباً ليكون نسخاً ، فإن هذا في الإخبار غير محتمل<sup>(١)</sup> ، ولكن على طريق أنه يصير عبارة عما وراء المستثنى فيكون إخباراً عن وجوب تسعائة فقط ، فعرفنا أنه تغيير لمقتضى صيغة الكلام الأول ، وليس بتبديل ، إنما التبديل أن يخرج كلامه من أن يكون إخباراً بالواجب أصلاً ، فلهذا سميناه بيان التنوير .

ثم لا خلاف بين العلماء في هذين النوعين من البيان أنه يصح موصولاً بالكلام ولا يصح مفصولاً ممن لا يملك النسخ ، وإنما يختلفون في كيفية إعمال الاستثناء والشرط . فقال علماؤنا : موجب الاستثناء أن الكلام به يصير عبارة عما وراء المستثنى ، وأنه يتمم ثبوت الحكم في المستثنى لانعدام الدليل الموجب له مع صورة التكلم به ، بمنزلة النافية فيما يقبل التوقيت فإنه يتمم الحكم فيما وراء النافية لانعدام الدليل الموجب له لا لأن النافية توجب نفي الحكم فيما وراءه . وعلى قول الشافعي الحكم لا يثبت في المستثنى لوجود المعارض كما أن دليل الخصوص يمنع ثبوت حكم العام فيما يتناوله دليل الخصوص لوجود المعارض . وكذلك الشرط عندنا فإنه يمنع ثبوت الحكم في الحل لانعدام العلة الموجبة له حكماً مع صورة التكلم به لا لأن الشرط مانع من وجود العلة ، وعلى قوله الشرط مانع للحكم مع وجود علقته . والكلام في فصل الشرط قد تقدم بيانه إنما الكلام هنا في الاستثناء فإنهم احتجوا باتفاق أهل اللسان أن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي ، فهذا تنصيص على أن الاستثناء موجب ما هو ضد موجب أصل الكلام على وجه المارضة له في المستثنى ، وعليه دل قوله تعالى : « قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين

(١) أى في الإخبار عن الماضي وإنما يكون النسخ في المستقبل من الزمان . هامش النهائية .

إلا آل لوط إنا لنجوه أجمعين إلا امرأته « فالاستثناء الأول كان من المهلكين ثم فهم منه الإنجاء ، والاستثناء الثاني من المنجين فإنما فهم منه أنها من المهلكين . وعلى هذا قالوا : إذا قال لقنن على عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهمين يلزمه تسعة ؛ لأن الاستثناء الأول من الإثبات فكان نقياً ، والاستثناء الثاني من النفي فكان إثباتاً ، والدليل عليه قوله تعالى : « فشربوا منه إلا قليلاً منهم » : أى إلا قليلاً منهم لم يشربوا ، فقد نص على هذا في قوله تعالى : « إلا إبليس لم يكن من الساجدين » وإذا ثبت أن المراد بالكلام هذا كان في موجهه كالنصوص عليه ، والدليل عليه كلمة الشهادة فإنها كلمة التوحيد لاشتغالها على النفي والإثبات ، وإنما يتحقق ذلك إذا جمل كأنه قال إلا الله فإنه هو الإله ، والدليل عليه أن صيغة الإيجاب إذا صح من التكلم فهو مفيد حكمه إلا أن يمنع منه مانع وبالاستثناء لا يتحقق التكلم بكلام صحيح في جميع ما تناوله أصل الكلام ، ولو لم يكن الاستثناء موجباً هو<sup>(١)</sup> مراض مانع لما امتنع ثبوت الحكم فيه ؛ لأن بالاستثناء لا يخرج من أن يكون متكلماً به فيه ؛ لاستحالة أن يكون متكلماً به غير متكلم في كلام واحد ، ولكن يجوز أن يكون متكلماً به ويمتنع ثبوت الحكم فيه لمانع منع منه كما في البيع بشرط الخيار ، ففرقنا أن الطريق الصحيح في الاستثناء هذا ، وعليه خرج مذهبه فقال في قوله تعالى : « إلا الذين تابوا » في آية القذف : إن المراد إلا الذين تابوا فأولئك هم الصالحون وتقبل شهادتهم ، إلا أنه لا يتناول هذا الاستثناء الجدل على وجه المعارضة ؛ لأنه استثناء لبعض الأحوال بإيجاب حكم فيه سوى الحكم الأول وهو حال ما بعد التوبة فيختص بما يحتمل التوقيت دون ما لا يحتمل التوقيت ، وإقامة الجدل لا يحتمل ذلك ؛ فأما رد الشهادة والتفسيق يحتمل ذلك . وقال في قوله عليه السلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » إن المراد لكن إن جمعتهم سواء بسواء فبيعوا أحدهما بالآخر حتى أثبت بالحديث حكيمين : حكم الحرمة لطلق الطعام [بالطعام]<sup>(٢)</sup> فأثبت في القليل والكثير ، وحكم الحل بوجود المساواة كما هو موجب الاستثناء فيختص بالكثير الذي يقبل المساواة . وهو نظير قوله تعالى : « فنصف ما فرضتم

(١) كذا في الأصول والظاهر أن بعض الألفاظ سقط من الأصل هنا .

(٢) ما بين الأربعين زيادة من المذنب وكان في الأصل بمضيق الضام .



إلا أن يفنوا» في أن الثابت به حكان حكم بنصف الفروض بالطلاق فيكون عاماً فيمن يصح منه العفو ومن لا يصح العفو<sup>(١)</sup> منه نحو الصغيرة والمجنونة، وحكم سقوط الكل بالعفو كما هو موجب الاستثناء فيختص بالكبيرة الماقلة التي يصح منها العفو. وعلى هذا إذا قال: فلان على ألف درهم إلا ثوباً فإنه يلزمه الألف إلا قدر قيمة الثوب؛ لأن موجب الاستثناء نفى الحكم في المستثنى بدليل المارض<sup>(٢)</sup> والدليل المارض يجب العمل به بحسب الإمكان والإمكان هنا أن يحمل موجبته نفى مقدار قيمة ثوب لا نفى عين الثوب؛ ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف فيها إذا قال له على ألف درهم إلا كرا حنطة: إنه ينقص من الألف قدر قيمة كرا حنطة وإن الاستثناء يصح بحسب الإمكان على الوجه الذي قلنا، بخلاف ما يقوله محمد رحمه الله إنه لا يصح الاستثناء. قال<sup>(٣)</sup>: ولو كان الكلام عبارة عما وراء المستثنى من الوجه الذي قلتم لكان يلزمه الألف هنا كاملاً لأن مع وجوب الألف عليه نحن نعلم أنه لا كرا عليه فكيف يحمل هذا عبارة عما وراء المستثنى والكلام لم يتناول المستثنى أصلاً، فظهر أن الطريق فيه ماقلنا.

وجبتنا في إبطال طريقة الخصم الاستثناء المذكور في القرآن فيما هو خبر نحو قوله تعالى: «فسروا منه إلا قليلاً منهم». «فلتب فيه ألف سنة إلا خمسين عاماً» فإن دليل المعارضة في الحكم إنما يتحقق في الإيجاب دون الخبر لأن ذلك يوم الكذب باعتبار صدر الكلام ومع بقاء أصل الكلام للحكم لا يتصور امتناع الحكم فيه بمانع، فلو كان الطريق ما قاله الخصم لاختص الاستثناء بالإيجاب كدليل الخصوص ودليل الخصوص<sup>(٤)</sup> يختص بالإيجاب. والثاني أن الاستثناء إنما يصح إذا كان المستثنى بمص ما تناوله الكلام. ولا يصح إذا كان جميع ما تناوله الكلام، ودليل الخصوص الذي هو رفع للحكم كالنسخ كما يعمل في البعض.

(١) لفظ (العفو منه) ساقط من الثانية والمندية.

(٢) كذا في النسخ ولعل الصواب بدليل المعارضة أو بالدليل المارض.

(٣) أي الشافعي — هامش الثانية.

(٤) هذه العبارة ساقطة من الثانية والمندية لكن في هامش الثانية ما نصه: أي دليل الخصوص يختص بإيجاب دونه الإخبار بالإجماع.

يعمل في الكل ، ففرقنا أنه ليس الطريق في الاستثناء ماذهب إليه ولكن الطريق فيه أنه عبارة عما وراء المستثنى حتى إذا كان يتوهم بعد الاستثناء بقاء شيء دون الخبر يجعل الكلام عبارة عنه صح وإن لم يبق من الحكم شيء . ويبان هذا أنه لو قال عبيدى أحرار إلا عبيدى لم يصح الاستثناء ، ولو قال إلا هؤلاء وليس له سواهم صح الاستثناء ؛ لأنه يتوهم بقاء شيء وراء المستثنى يجعل الكلام عبارة عنه هنا ولا توهم لثله في الأول ، وكذلك الطلاق على هذا . ولا يجوز أن يقال إن استثناء الكل إنما لا يصح لأنه رجوع ، فإن فيما يصح الرجوع عنه لا يصح استثناء الكل أيضاً ، حتى إذا قال أوصيت لفلان بثلث مالى إلا ثلث مالى كان الاستثناء باطلاً والرجوع عن الوصية يصح ، وإنما بطل الاستثناء هنا لأنه لا يتوهم وراء المستثنى شيء يكون الكلام عبارة عنه ، فرقنا أنه تصرف في الكلام لافى الحكم ، وأنه عبارة عما وراء المستثنى بأطول الطريقين تارة وأقصرهما تارة ؛ والدليل عليه أن الدليل المأزى يستقل بنفسه والاستثناء لا يستقل بنفسه ، فإيه ما لم يسبق صدر الكلام لا يتحقق الاستثناء مفيداً شيئاً بمنزلة الغاية التى لا تستقل بنفسها . فأما دليل الخصوص يصير مستقلاً بنفسه وإن لم يسبقه الكلام<sup>(١)</sup> ويكون مفيداً لحكمه . ثم الدليل على صحة ما قال عفاؤنا أن الاستثناء يبين أن صدر الكلام لم يتناول المستثنى أصلاً فإنه تصرف في الكلام كما أن دليل الخصوص تصرف في حكم الكلام ، ثم يتبين بدليل انخصوص أن انعام لم يكن موجباً الحكم في موضع الخصوص فكذلك بالاستثناء يتبين أن أصل الكلام لم يكن متناولاً للمستثنى . والدليل على تصحيح هذه القاعدة قوله تعالى : « فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً » فإن معناه لبث فيهم تسمائة وخمسين عاماً ؛ لأن الألف اسم لعدد معلوم ليس فيه احتمال مادونه بوجه فلو لم يجعل أصل الكلام هكذا لم يمكن تصحيح ذكر الألف بوجه<sup>(٢)</sup> لأن اسم الألف لا ينطاق على تسمائة وخمسين أصلاً ، وإذا قال الرجل لفلان على ألف درهم إلا مائة فإنه يجعل كأنه قال له على تسمائة فإن مع بقاء صدر الكلام على حثه وهو الألف لا يمكن بحجب

(١) وفي الهندية : لعلم .

(٢) وفي الثمانية : لا يمكن لتصحيح ذكر الألف وجه .

تسمائة عليه ابتداء ؛ لأن القدر الذى يجب حكم صدر الكلام وإذا لم يكن فى صدر الكلام احتمال هذا القدر لا يمكن إيجابه حقيقة ؛ فمرقنا به أنه يصير صدر الكلام عبارة عما وراء المستثنى وهو تسمائة ، وكان لهذا المدد عبارتان الأقصر وهو تسمائة والأطول هو الألف إلا مائة . وهذا معنى قول أهل اللغة : إن الاستثناء استخراج ، بمعنى استخراج بعض الكلام على أن يحمل الكلام عبارة عما وراء المستثنى ؛ ألا ترى أن بمد دليل الخصوص الحكم الثابت بالعام ما يتناوله لفظ العموم حقيقة حتى إذا كان العام بعبارة الفرد يجوز فيه الخصوص إلى أن لا يبقى منه إلا واحد ، وإذا كان بلفظ الجمع يجوز فيه الخصوص إلى أن لا يبقى منه إلا ثلاثة ، فإن أدنى ما تناوله اسم الجمع ثلاثة ، وإذا كان الباقى دون ذلك كان رفعاً للحكم بطريق النسخ . ثم كما يجوز أن يكون الكلام معتبراً فى الحكم ويمتنع ثبوت الحكم به لما منع فكذلك يجوز أن تبقى صورة الكلام ولا يكون معتبراً فى حق الحكم أصلاً كطلاق الصبي والمجنون ، فإذا جعلنا طريق الاستثناء ما ذهبنا إليه بقى صورة التكلم فى المستثنى غير موجب بحكمه وذلك جائز ، وإذا جعلنا الطريق ما قاله الخصم احتجنا إلى أن ثبت بالكلام ما ليس من محتملاته وذلك لا يجوز ؛ فمرقنا أن انعدام وجوب المائة عليه لا انعدام العلة الموجبة للمعارض يمنع الوجوب بمد وجود العلة الموجبة ، وكذلك فى التعليق بالشرط فإن امتناع ثبوت الحكم فى المحل لا انعدام علة بطريق أن التعليق بالشرط لما منع الوصول إلى المحل وصورة التكلم بدون المحل لا يكون علة للإيجاب ، فانعدام<sup>(١)</sup> الحكم لانعدام العلة فى الفصلين لا لما منع كما توهمه الخصم إلا أن الوصول إلى المحل فى التعليق متوهم لوجود الشرط فلم يطل الكلام فى حق الحكم أصلاً ولكن نجعله تصرفاً آخر وهو الميمن على أنه متى وصل<sup>(٢)</sup> إلى المحل ولم يبق يميناً كان إيجاباً ، فسميناه بيان التبدل لهذا ، وانتفاء المستثنى من أصل الكلام ليس فيه توهم الارتفاع حتى تكون صورة الكلام عاملاً فيه ، فجعلناه بيان التفسير بطريق أنه عبارة عما وراء المستثنى ؛ لأنه لم يصير تصرفاً آخر

(١) وفى المائة والهندية : فالعدم .

(٢) أى إذا اتصل بالمحل انحلت ولم تبق يميناً — هامش المائة .

بالاستثناء ؛ وهذا لأن الكلمة كما لا تكون مفهومة قبل انضمام بعض حروفها إلى البعض لا تكون مفهومة قبل انضمام بعض الكلمات إلى البعض حتى تكون دالة على المراد ، فتوقف أول الكلام على آخره في الفصلين ويكون الكل في حكم كلام واحد ، فإن ظهر باعتبار آخره لصدر الكلام محل آخر وهو النعمة كما في الشرط جعل بياناً فيه تبديل ، وإن لم يظهر لصدر الكلام محل آخر بآخره جعل آخره مغيراً لصدوره بطريق البيان وذلك بالاستثناء على أن يجعل عبارة عما وراء المستثنى ، ويجعل بمنزلة الناية على معنى أنه ينتهى به صدر الكلام ولولاه لكان مجاوزاً إليه ، كما أن بالناية ينتهى أصل الكلام على معنى أنه لولا الناية لكان الكلام متجاوزاً له ، ثم انعدام الحكم بعد الناية لعدم الدليل المثبت لمانع بعد وجود المثبت ، فكذلك انعدام الحكم في المستثنى لعدم دليل الموجب للمعارض مانع .

فأما قول أهل اللغة الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي ، فإطلاق ذلك باعتبار نوع من المجاز ؛ فإنهم كما قالوا هذا فقد قالوا إنه استخراج وإنه عبارة عما وراء المستثنى ولا بد من الجمع بين الكلمتين ، ولا طريق للجمع سوى ما بينا وهو أنه باعتبار حقيقته في أصل الوضع عبارة عما وراء المستثنى وهو نفي من الإثبات وإثبات من النفي باعتبار إشارته على معنى أن حكم الإثبات يتوقف به كما يتوقف <sup>(١)</sup> بالناية فإذا لم يبق بعده ظهر النفي لانعدام علة الإثبات فسمى نفيًا مجازاً .

فإن قيل : هذا فاسد فإن قول القائل لا عالم إلا زيد يفهم منه الإخبار بأن زيدا عالم ، وكذلك كلمة الشهادة تكون إقراراً بالتوحيد حقيقة كيف يستقيم حمل ذلك على نوع من المجاز ؟ قلنا : قول القائل لا عالم نفي لوصف العلم وقوله إلا زيد توقيت للوصف به ومقتضى التوقيت انعدام ذلك الوصف بعد الوقت فقتضى كلامه هنا نفي صفة العلم لغير زيد ثم ثبت به العلم لزيد بإشارة كلامه لا بنص كلامه ، كما أن نفي النهار يتوقت إلى طلوع الفجر فيوجوده يثبت ما هو ضده وهو صفة النهار ، ونفي السكون يتوقت <sup>(٢)</sup> بالحركة فبعد انعدام الحركة يثبت السكون ؛ يقرره أن آدمي لا يخلو عن أحد الوصفين إما العلم وإما نفي العلم عنه ، فلما توقت النفي في صفة كلامه يزيد

(١) وكان في الأصل يتوقف به كما يتوقف الخ وأما التوقت من الهندية .

(٢) في الثمانية والهندية وقت .

ثبت صفة العلم فيه لانعدام ضده . وفي كلمة الشهادة كذلك نقول ؛ فإن كلامه نفى الألوهية عن غير الله تعالى ونفى الشركة في صفة الألوهية لنفي الله معه ثم يثبت التوحيد بطريق الإشارة إليه ، وكان القصد بهذه العبارة إظهار التصديق بالقلب فإنه هو الأصل والإقرار باللسان يبنى عليه ، ومعنى التصديق بالقلب بهذا الطريق يكون أظهر . وعلى هذا الأصل قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله إذا قال إن خرجت من هذه الدار إلا أن يأذن لي فلان فمات فلان قبل أن يأذن له بطلت اليمين ، كما لو قال إن خرجت من هذه الدار حتى يأذن لي فلان ؛ لأن في اليمين يثبت باليمين حظر الخروج مؤقتاً بإذن فلان ولا تصور لذلك إلا في حال حياة فلان ، فأما بعد موته وانقطاع إذنه لو بقيت اليمين كان موجبها حظراً مطلقاً والموقت غير المطلق .

فإن قيل : أليس أنه لو قال لأمرائه إن خرجت إلا يأذن فإنه يحتاج إلى تجديد الإذن في كل مرة ، ولو كان الاستثناء بمنزلة الغاية لكانت اليمين ترتفع بالإذن مرة ، كما لو قال إن خرجت من هذه الدار حتى آذن لك . قلنا : إنما اختلفا في هذا الوجه لأن كل واحد من الكلامين يتناول عملاً آخر ؛ فإن قوله حتى آذن محله الحظر الثابت باليمين فإنه توقيت له ، وقوله إلا يأذن محله الخروج الذي هو مصدر كلامه ومعناه إلا خروجاً يأذن والخروج غير الحظر الثابت باليمين ؛ فعرفنا أن كل واحد منهما دخل في محل آخر هنا ؛ فلهذا كان حكم الاستثناء مخالفاً لحكم التصريح بالغاية ، وبالاستثناء يظهر معنى التوقيت في كل خروج يكون بصفة الإذن ، وكل خروج لا يكون بتلك الصفة فهو موجب للحث .

قال رضى الله عنه : اعلم بأن الاستثناء نوعان : حقيقة ، وبجاز . فعنى الاستثناء حقيقة ما بينا ، وما هو مجاز منه فهو الاستثناء المنقطع ، وهو بمعنى لكن أو بمعنى العطف . وبيانه في قوله تعالى : « لا يعلمون الكتاب إلا أمانى » : أى لكن أباطيل . قال تعالى : « فإنهم عدو لى إلا رب العالمين » : أى لكن رب العالمين الذى خلقنى . وقال : « لا يسمعون فيها لنوعاً إلا سلاماً » : أى لكن سلاماً . وقيل في قوله تعالى : « إلا الذين ظلموا منهم » : إنه بمعنى العطف : ولا الذين ظلموا ، وقيل لكن : أى لكن الذين ظلموا منهم فلا تحشوم واخشونى . وقيل في قوله « إلا خطأ » : إنه

بمعنى لكن أى لكن إن قتله خطأ . وزعم بعض مشايخنا أنه بمعنى ولا . قال رضى عنه : وهذا غلط عندى ؛ لأنه حيثئذ يكون عطفاً على النهى فيكون نهياً والخطأ لا يكون نهياً عنه ولا مأموراً به بل هو موضوع ، قال تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم » .

ثم الكلام لحقيقته لا يحمل على المجاز إلا إذا تمذر حمله على الحقيقة ، كما فى قوله تعالى : « إلا أن يمفون » فإنه يتمذر حمله على حقيقة<sup>(١)</sup> الاستثناء لأنه إذا حمل عليه كان فى معنى التوقيت فيتقرر به حكم التنصيف الثابت بصدر الكلام ، صرفنا أنه بمعنى لكن وأنه ابتداء حكم : أى لكن إن عفا الزوج بإبقاء الكل أو المرأة بالإسقاط فهو أقرب للتقوى . وكذلك قوله تعالى : « إلا الذين تابوا » فى آية القذف فإنه استثناء منقطع : أى لكن إن تابوا من قبل أن التائبين هم القاذفون . فتعذر حمل اللفظ على حقيقة الاستثناء فإن الثابت لا يخرج من أن يكون قاذفاً ، وإن كان محمولاً على حقيقة الاستثناء فهو استثناء بمض الأحوال : أى وأولئك هم الفاسقون فى جميع الأحوال إلا أن يتوبوا ، فيكون هذا الاستثناء توقيتاً بحال ما قبل التوبة فلا تبقى صفة الفسق بعد التوبة لا نعدام الدليل اللوجب لالمعارض مانع كما توهمه الخصم . وقوله : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » استثناء لبعض الأحوال أيضاً : أى لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا حالة التساوى فى الكيل . فيكون توقيتاً للنهى بمنزلة الغاية<sup>(٢)</sup> ويثبت بهذا النص أن حكم الربا الحرمة الموقته فى المحل دون المطابقة . وإعما تتحقق الحرمة الموقته فى المحل الذى يقبل المساواة فى الكيل ، فأما فى المحل الذى لا يقبل المساواة لو ثبت إنما يثبت حرمة مطلقة وذلك ليس من حكم هذا النص ؛ فلهذا لا يثبت حكم الربا فى التليل وفى المطعوم الذى لا يكون مكيلاً أصلاً . وعلى هذا قلنا إذا قال لفلان على ألف درهم إلا ثوباً فإنه تلزمه الألف لأن هذا ليس

(١) الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثبوت ولو حمل على حقيقة الاستثناء فى بعد قوله : « إلا أن يمفون » نصف المفروض فيتقرر حكم الصف بهذا لأن المستثنى مع المستثنى منه كلام واحد . هامش الثمانية .

(٢) النصوص تقتضى حرمة موقته إلى غاية وهى حالة المساواة والمساواة إنما تتحقق بالمقايير الفرعى وهو الكيل فلو كان لما دون ذلك متناولاً يكون حرمة معتقة بينهما تناف . هامش الثمانية .

باستثناء حقيقة إذ حقيقة الاستثناء في أصل الوضع أن يكون الكلام عبارة عما وراء المستثنى والمستثنى هنا لم يتناوله صدر الكلام صورة ومعنى حتى يجعل الكلام عبارة عما وراءه فيكون استثناء منقطعاً ، ومعناه لكن لا ثوب له على . والتصریح بهذا الكلام لا يسقط عنه شيئاً من الألف ولا يمتنع إعمال أصل الكلام في إيجاب جميع الألف عليه فكذلك اللفظ الذي يدل عليه ؛ ولهذا قال محمد في قوله إلا كر حنطة إنه تلزمه الألف كاملة . فأما أبو حنيفة وأبو يوسف رضى الله عنهما استحسننا هنا فقالا : كلامه استثناء حقيقة باعتبار المعنى ؛ لأن صورة صدر الكلام الإخبار بوجود السمي عليه ، ومعناه إظهار ما هو لازم في ذمته ، والمكيل . والموزون كشيء واحد في حكم الثبوت في الذمة على معنى أن كل واحد منهما يثبت في الذمة ثبوتاً صحيحاً بمنزلة الأمان ، فهذا الاستثناء باعتبار صورة صدر الكلام لا يكون استخراجاً ، وباعتبار معناه يكون استخراجاً ، على أنه استخراج هذا القدر مما هو واجب في ذمته ، والمعنى يترجح على الصورة لأنه هو المطلوب ؛ فلهذا جعلنا استثناءه استخراجاً على أن يكون كلامه عبارة عما وراء مالية كر حنطة من الألف ؛ فأما الثوب لا يكون مثل المكيل والموزون في الصورة ولا في المعنى وهو الثبوت في الذمة فإنه لا يثبت في الذمة إلا مبيعاً<sup>(١)</sup> والألف تثبت في الذمة ثمتاً فلا يمكن جعل كلامه استخراجاً باعتبار الصورة ولا باعتبار المعنى ، فلهذا جعلناه استثناء منقطعاً .

ثم قال الشافعي بناء على أصله : الاستثناء متى تقب كلات معطوفة بعضها على بعض ينصرف إلى جميع ما تقدم ذكره ، لأنه معارض مانع للحكم بمنزلة الشرط ، ثم الشرط ينصرف إلى جميع ما سبق حتى يتعلق الكل به فكذلك الاستثناء . واستدل عليه بقوله تعالى في آية قطاع الطريق : « إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم » فإنه ينصرف إلى جميع ما تقدم ذكره .

وقال علماؤنا : الاستثناء تغيير وتصرف في الكلام فيقتصر على ما يايه خاصة

(١) وفي الثانية بعد قوله مبيعاً كالم أو ما هو في معنى السلم كايح بنيات موصوفة مؤجلاً . وليست هذه الصارة بموجودة في الهندية أيضاً وأظن أن هنا تطبيق كان بالهامش فأدخله الناسخ في أصل الثانية فلما منه بأنه من الأصل .

لوجين : أحدهما أن إعمال الاستثناء باعتبار أن الكل في حكم كلام واحد وذلك لا يتحقق في الكلمات المطوَّفة بعضها على بعض . والثاني أن أصل الكلام عامل باعتبار أصل الوضع وإنما انعدم هذا الوصف منه بطريق الضرورة فيقتصر على ما يتحقق فيه الضرورة وهذه الضرورة ترتفع بصرفه إلى ما يليه ، بخلاف الشرط فإنه تبديل ولا يخرج به أصل الكلام من أن يكون عاملاً وإنما يتبدل به الحكم كما بينا ، ومطلق المطف يقتضى الاشتراك فلماذا أثبتنا حكم التبديل بالتعليق بالشرط في جميع ما سبق ذكره مع أن فيه كلاماً في الفرق بين ما إذا عطفت جملة تامة على جملة تامة وبين ما إذا عطفت جملة ناقصة على جملة تامة ثم تمقياً شرط ، ولكن ليس هذا موضع بيان ذلك . فأما قوله تعالى : « إلا الذين تابوا » فلا أجل دليل في نص الكلام صرفناه إلى جميع ما تقدم ، وذلك التقييد بقوله تعالى : « من قبل أن تقدروا عليهم » فإن التوبة في عو الإثم ورجاء المغفرة والرحمة به في الآخرة لا تختلف بوجودها بمد قدرة الإمام على التائب أو قبل ذلك ، وإنما تختلف في حكم إقامة الحد ، الذى يكون مفوضاً إلى الإمام ؛ فعرفنا بهذا التقييد أن المراد ما سبق من الحد ، وقد يتغير حكم مقتضى الكلام لدليل فيه ؛ ألا ترى أن مقتضى مطلق الكلام الترتيب على أن يجعل المتقدم في الذكر متقدماً في الحكم ثم يتغير ذلك بدليل منير ، كما في قوله تعالى : « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ، قياً » فإن المراد أنزله قياً ولم يجعل له عوجاً . وكذلك في قوله تعالى : « ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى » فإن معناه : ولولا سبقت من ربك كلمة وأجل مسمى لكان لزاماً ، وضمة اللام دلنا على ذلك فهذا نظيره .

وإذا تقرر هذا الأصل قلنا : البيان المنير والبديل يصح موصولاً ولا يصح مفصولاً ؛ لأنه متى كان بياناً كان مقررراً للحكم الثابت بصدر الكلام كبيان التقرير وبيان التفسير ، وإنما يتحقق ذلك إذا كان موصولاً فأما إذا كان مفصولاً فإنه يكون رفعاً للحكم الثابت بمطلق الكلام . أما في الاستثناء فإن الكلام يتم موجباً لحكمه بآخره وذلك بالسكوت عنه أو الانتقال إلى كلام آخر ،



والاستثناء الوصول ليس بكلام آخر فإنه غير مستقل بنفسه ، فأما إذا سكت فقد تم الكلام موجياً لحكمه ، ثم الاستثناء بمد ذلك يكون نسخاً بطريق رفع الحكم الثابت فلا يكون بياناً مغيراً ؛ وأما الشرط فهو مبدل باعتبار أنه يتمتع الوصول إلى المحل وهو الصبد في كلمة الإعتاق ويحمل محله التهمة وإنما يتحقق هذا إذا كان موصولاً ، فأما الموصول يكون رفعاً عن المحل يمتد هذا في المحسوسات ؛ فإن تعليق التقدير بالحمل في الابتداء يكون مانعاً من الوصول إلى مقره من الأرض مبيناً أن إزالة اليد عنه لم يكن كسراً ، فأما بمد ما وصل إلى مقره من الأرض تعلقه بالتقدير يكون رفعاً عن محله . فتبين بهذا أن الشرط إذا كان مفصولاً فإنه يكون رفعاً للحكم عن محله بمنزلة النسخ وهو لا يملك رفع الطلاق والعتاق عن المحل بمد ما استقر فيه فلهذا لا يعمل الاستثناء والشرط مفصولاً . وعلى هذا قلنا : إذا قال لفلان على ألف درهم وديعة فإنه يصدق موصولاً ولا يصدق إذا قال مفصولاً ؛ لأن قوله وديعة بيان فيه تمييز أو تبديل ؛ فإن مقتضى قوله على ألف درهم الإخبار بوجود الألف في ذمته ، وقوله وديعة فيه بيان أن الواجب في ذمته حفظها وإمسакها إلى أن يؤديها إلى صاحبها لا أصل المال ، فإما أن يكون تبديلاً للمحل الذي أخبر بصدور الكلام أنه ألزمه لصاحبه أو تمييزاً لما اقتضاه أول الكلام ؛ لأنه لازم عليه للمقر له من أصل المال إلى الحفظ فإذا كان موصولاً كان بياناً صحيحاً ، وإذا كان مفصولاً كان نسخاً فيكون بمنزلة الرجوع عما أقر به . وعلى هذا لو قال لغيره أقرضتني عشرة دوايم أو أسلفتني أو أسلفت إلى أو أعطيتني إلا أني لم أقبض فإن قل ذلك مفصولاً لم يصدق ، وإن قال موصولاً صدق استحساناً ؛ لأن هذا بيان تمييز ؛ فإن حقيقة هذه الألفاظ تقتضي تسليم المال إليه ولا يكون ذلك إلا بقبضه إلا أنه محتمل أن يكون المراد به المقعد<sup>(١)</sup> مجازاً ، فقد تستعمل هذه الألفاظ للمقد ، فكان قوله لم أقبض تمييزاً للكلام عن الحقيقة إلى المجاز فيصح موصولاً ولا يصح مفصولاً . وإذا قال دفعت إلى ألف درهم أو قدتني إلا أني لم أقبض فكذلك الجواب عند محمد ؛ لأن الدفع والنقد والإعطاء

(١) يجوز أن يذكر تعرض وبرد به سبب التعرض بطريق المجاز وكذلك الإسلاف وغيره .

في المعنى سواء فتجعل هاتان الكلمتان كقولہ أعطيتني وصدق فيهما إذا كان موصولاً لا إذا كان مفصلاً بطريق أنه بيان تفسير . وأبو يوسف قال فيهما لا يصدق موصولا ولا مفصلاً ؛ لأن الدفع والنقد اسم للفعل لا يتناول المقدح جازاً ولا حقيقة ، فكان قوله إلا أني لم أقبض رجوعاً والرجوع لا يمل موصولا ولا مفصلاً ، فأما الإعطاء قد سمي به المقدح مجازاً ، يقال عقد الهبة وعقد العطية . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إذا قال لفلان على ألف درهم إلا أنها زيوف لم يصدق موصولا ولا مفصلاً . وقال أبو يوسف ومحمد : يصدق موصولا لأن قوله إلا أنها زيوف بيان تفسير فإن مطلق تسمية الألف في البيع ينصرف إلى الجياد ؛ لأنه هو النقد الغالب وبه المعاملة بين الناس وفيه احتمال الزيوف بدون هذه المادة فكان كلامه بيان تفسير فيصح موصولا لا مفصلاً ، كما في قوله إلا أنها وزن خمسة وكما في الفصول المتقدمة بل أولى ؛ فإن ذلك نوع من المجاز وهذا حقيقة لأن اسم الدراهم للزيوف حقيقة كما أنها للجياد حقيقة . وأبو حنيفة يقول : مقتضى عقد المعاوضة وجوب المال بصفة السلامة ، والزيادة في الدراهم عيب لأن الزيادة إنما تكون بنش في الدراهم والنش عيب فكان هذا رجوعاً عن مقتضى أول كلامه والرجوع لا يمل موصولا ولا مفصلاً ، وصار دعوى العيب في الثمن كدعوى العيب في البيع ، بأن قال : نعتك هذه الجارية معييا بعيب كذا وقال المشتري بل اشتريتها سليمة ؛ فإن البائع لا يصدق سواء قاله موصولا أو مفصلاً ، بخلاف قوله إلا أنها وزن خمسة فإن ذلك استثناء لبعض المقدار بمنزلة قوله إلا مائتين ، وبخلاف قوله لفلان على كذا حنطة من ثمن بيع إلا أنها ردية لأن الرداءة ليست بميب في الحنطة ، فالعيب ما يخلو عنه أصل الفطرة والرداءة في الحنطة نكون بأصل الخلقة فكان هذا بيان النوع لا بيان العيب فيصح موصولا كان أو مفصلاً . وعلى هذا لو قال لفلان على ألف درهم من ثمن خمر ، فإن عند أبي يوسف ومحمد هذا بيان تفسير من حقيقة وجوب المال إلى [ بيان <sup>(١)</sup> ] مباشرة سبب الالتزام صورة وهو شراء الخمر فيصح موصولا لا مفصلاً . وأبو حنيفة يقول ، هذا رجوع ؛ لأن

أول كلامه تنصيص على وجوب المال في ذمته وثن المحر لا يكون واجباً في ذمة السلم بالشراء فيكون رجوعاً . وعلى هذا لو قال لفلان على ألف درهم من ثمن جارية باعنيها إلا أني لم أقبضها فإن على قول أبي يوسف وعمد يصدق إذا كان موصولا ، وإذا كان مفصولا يسأل المقر له عن الجهة فإن قال الألف لي عليه بجهة أخرى سوى البيع فالقول قوله والمال لازم على المقر ، وإن قال بجهة البيع ولكنه قبضها فالقول حينئذ قول المقر أنه لم يقبضها لأن هذا بيان تقييد ؛ فإنه يتأخر به حق المقر له في المطالبة بالألف إلى أن يحضر الجارية ليسلمها بمنزلة شرط الخيار أو الأجل في المقد يكون مغيراً لقتضى مطلق المقد ولا يكون ناسخاً لأسله فيصح هذا البيان منه موصولا ، وإذا كان مفصولا فإن صدقه في الجهة فقد ثبتت الجهة بتصادقهما عليه ثم ليس في إقراره بالشراء وجوب المال عليه بالمقد إقرار بالقبض فكان المقر له مدعياً عليه ابتداء تسليم المبيع وهو منكر ليس براجع عما أقر به فجلنا القول قول المنكر ، وإذا كذبه في الجهة لم تثبت الجهة التي ادعاها وقد صح تصديقه له في وجوب المال عليه ، ويانه القى قال إنه من ثمن جارية لم يقبضها بيان تقييد فلا يصح مفصولا . وأبو حنيفة يقول هذا رجوع عما أقر به ؛ لأنه أقر بأول كلامه أن المال واجب له ديناً في ذمته وثن جارية لا يوقف على أثرها لا تكون واجبة عليه إلا بعد القبض ؛ فإن المبيعة قبل التسليم إذا صارت بحيث لا يوقف <sup>(١)</sup> على عينها بحال بطل المقد ولا يكون ثمنها واجباً . وقوله من ثمن جارية باعنيها ولكني لم أقبضها إشارة إلى هذا فإن الجارية التي هي غير مبيعة لا يوقف على أثرها وما من جارية يحضرها البائث إلا وللمشتري أن يقول المبيعة غيرها ؛ ففرقنا أن آخر كلامه رجوع عما أقر به من وجوب المال ديناً في ذمته والرجوع لا يصح موصولا ولا مفصولا . وعلى هذا قال أصحابنا في كتاب الشركة : إذا قال لغيره بمت منك هذا العبد بألف درهم إلا نصفه فإنه يجعل هذا بيعاً لنصف العبد بجميع الألف ؛ ولو قال على أن لي نصفه يكون بائناً نصف العبد بمخمسائة لأنه إذا قيد كلامه بالاستثناء يصير عبارة عما وراء المستثنى وإنما أدخله على البيع

(١) كما إذا هلك قبل القبض أو كان المبيع مجهولاً — هامش الهامية .

دون الثمن ، وما وراء المستثنى من المبيع نصف العبد فيصير بائناً لذلك بجميع الألف .  
فأما قوله على أن لى نصفه فهو معارض بحكمه لصدر الكلام ويصير بائناً جميع  
العبد من نفسه ومن المشتري بالألف ويبيع من نفسه معتبر إذا كان مفيداً ؛ ألا ترى  
أن المضارب يبيع مال المضاربة من رب المال فيجوز لكونه مفيداً ، وإذا كان  
كل واحد من البدلين مملوكاً له فهنا أيضاً لإيجابه لنفسه مفيد في حق تقسيم الثمن  
فيعتبر ويتبين به أنه صار بائناً نصفه من المشتري بنصف الألف ، كما لو باع منه  
عبدتين بألف درهم وأحدهما مملوك له يصير بائناً عبد نفسه منه بحصته من الثمن  
إذا قسم على قيمته وقيمة العبد الذي هو ملك المشتري . وعلى هذا الأصل  
قال أبو يوسف فيمن أودع صبيّاً محجوراً عليه مالا فاستهلكه إنه يكون ضامناً ؛  
لأن تسليطه إياه على المال بإثبات يده عليه يتنوع نوعين استحفاظ وغير استحفاظ ،  
فيكون قوله احفظه بياناً منه لنوع ما كان من جهته وهو التمكين ، وبيان  
تصرف منه في حق نفسه مقصوراً عليه غير متناول لحق النير ، فيندم ما سوى  
الاستحفاظ لانعدام علته ، ويندم نفوذ الاستحفاظ لانعدام ولايته على المحل  
وكون الصبي ممن لا يحفظ ، وبعد انعدام النوعين يصير كأنه لم يوجد تمكنه  
من المال أصلاً فإذا استهلكه كان ضامناً ، كما لو كان المال في يد صاحبه  
على حاله فجاء الصبي واستهلكه . وأبو حنيفة ومحمد رضى الله عنهما قالا : التسليط  
فعل مطلق وليس بعام حتى يصار فيه إلى التنوع ، وقوله احفظ كلام ليس  
من جنس الفعل ليشغل بتصحيحه بطريق الاستثناء ولكنه معارض ؛ لأن  
الدفع إليه تسليط مطلقاً ، وقوله احفظ معارض بمنزلة دليل الخصوص أو بمنزلة  
ما قاله الخصم في الاستثناء ، وإنما يكون معارضاً إذا صح منه هذا القول شرعاً  
كدليل الخصوص إنما يكون معارضاً إذا صح شرعاً ، ولا خلاف أن قوله احفظ  
غير صحيح في حكم الاستحفاظ شرعاً فيبقى التسليط مطلقاً ، فلا استهلاك بعد  
تسليط من له الحق مطلقاً لا يكون موجباً للضمان على الصبي ولا على البالغ .  
وما يخرج من المسائل على هذا الأصل يكثر تمدادها ، فن فهم ما أشرنا إليه  
فهو يهديه إلى ما سواها ، والله أعلم .

## فصل

وأما بيان الضرورة فهو نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له في الأصل . وهو على أربعة أوجه : منه ما ينزل منزلة للنصوص عليه في البيان ، ومنه ما يكون بياناً بدلالة حال التكلم ، ومنه ما يكون بياناً بضرورة دفع الغرور ، ومنه ما يكون بياناً بدلالة الكلام .

فأما الأول فنحو قوله : « وورثه أبواه فلأمه الثلث » فإنه لما أضاف الميراث إليهما في صدر الكلام ثم بين نصيب الأم كان ذلك بياناً أن للأب ما بقي فلا يحصل هذا البيان بترك التنصيص على نصيب الأب ، بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الأب كالنصوص عليه . وعلى هذا قال أصحابنا في المضاربة : إذا بين رب المال حصة المضارب من الربح ولم يبين حصة نفسه جاز العقد قياساً واستحساناً ؛ لأن المضارب هو الذي يستحق بالشرط وإنما الحاجة إلى بيان نصيبه خاصة وقد وجد ، ولو بين نصيب نفسه من الربح ولم يبين نصيب المضارب جاز العقد استحساناً ؛ لأن مقتضى المضاربة الشراكة بينهما في الربح فبيان نصيب أحدهما يصير نصيب الآخر معلوماً ويحمل ذلك كالمنطوق به فكأنه قال ذلك ما بقي . وكذلك في المزارعة إذا بين نصيب من البذر من قبله ولم يبين نصيب الآخر جاز العقد استحساناً لهذا المعنى . وكذلك لو قال في وصيته أوصيت لفلان وفلان بألف درهم لفلان منها أربعمئة ، فإن ذلك بيان أن للآخر سائمة بمنزلة ما لو نص عليه . وكذلك لو قال أوصيت بثلاث مائة لزيد وعمرو لزيد من ذلك ألف درهم فإنه يحمل هذا بياناً منه أن ما يبق من الثلث لعمرو كما لو نص عليه .

وأما النوع الثاني فنحو سكوت صاحب الشرع عن معاناة شيء عن تغييره يكون بياناً منه لحقيقته باعتبار حاله ؛ فإن البيان واجب عند الحاجة إلى البيان ، فلو كان الحكم بخلافه لبين ذلك لا محالة ولو بينه لظهر ، وكذلك سكوت الصحابة عن بيان قيمة الخدمة للمستحق على الغرور يكون دليلاً على نفيه بدلالة حاكمه ؛

لأن المستحق جاء يطلب حكم الحادثة وهو جاهل بما هو واجب له ، وكانت هذه أول حادثة وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لم يسمعوا فيه نصاً عنه ، فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال ، والسكوت بعد وجوب البيان دليل النفي . وعلى هذا قلنا : إذا ولعت أمة الرجل ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فقال : الأكبر ابني ، فإنه يكون ذلك بياناً منه أن الآخرين ليسا بولدين له ؛ لأن نفي نسب ولد ليس منه واجب ، ودعوى نسب ولد هو منه ليتأكد به على وجه لا يلتفى واجب أيضاً ، قال السكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب دليل النفي فيجمل ذلك كالتصريح بالنفي . وعلى هذا قلنا : البكر إذا بلغها نكاح الولي فسكنت يجمل ذلك إجازة منها باعتبار حالها فإنها تستحي فيجمل سكوتها دليلاً على جواب يحول الحياء بينها وبين التكلم به وهو الإجازة التي يكون فيها إظهار الرغبة في الرجال ، فإنها إنما تستحي من ذلك .

وأما النوع الثالث فتحو سكوت الولي عن النهي عند رؤية المبد يبيع ويشترى ، فإنه يجمل إذناً له في التجارة لضرورة دفع الضرر عن يماثل المبد ، فإن في هذا الضرر إضراراً بهم والضرر مدفوع ولهذا لم يصح الحجر الخاص بعد الإذن العام المنتشر ، والناس لا يتمكنون من استطلاع رأى الولي في كل معاملة يماثلونه مع المبد ، وإنما يتمكنون من التصرف برأى المين منه ، ويستدلون بسكوته على رضاه ، فجعلنا سكوته كالتصريح بالإذن لضرورة دفع الضرر . وكذلك سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع يجمل بمنزلة إسقاط الشفعة لضرورة دفع الضرر عن المشتري فإنه يحتاج إلى التصرف في المشتري ، فإذا لم يجمل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة إسقاطاً للشفعة فيما أن يتمتع المشتري ، من التصرف أو ينقض الشفيع عليه تصرفه ، فلا دفع الضرر والضرر جعلنا ذلك كالتصميم منه على إسقاط الشفعة وإن كان السكوت في أصله غير موضوع للبيان بل هو ضده . وكذلك نكول المدعي عليه عن اليمين يجمل بمنزلة الإقرار منه إما لدفع الضرر عن المدعي فيكون من النوع الثالث ، أو لحال الناكل وهو امتناعه من اليمين المستحقة عليه بعد تمكنه من إيفائه .

وأما النوع الرابع فبما به فيا إذا قال فلان على مائة ودرهم أو مائة ودينار ، فإن ذلك بيان للمائة أنها من جنس المظوف عندنا . وعند الشافعي يلزمه المظوف والقول في بيان جنس المائة قوله ، وكذلك لو قال مائة وقفيز حنطة أو ذكر مكيلا أو موزونا آخر . واحتج فقال : إنه أقر بمائة مجمل ثم عطف ما هو مفسر فيلزمه المفسر ويرجع إليه في بيان المجمل ، كما لو قال مائة وثوب أو مائة وشاة أو مائة وعبد ؛ وهذا لأن المظوف غير المظوف عليه فلا يكون العطف تفسيرا للمظوف عليه بعينه ، وكيف يكون تفسيرا وهو في نفسه مقرب به لازم إياه ! ولو كان تفسيرا له لم يجب به شيء لأن الوجوب بالكلام المفسر لا بالتفسير . ولكننا نقول : قوله ودرهم بيان للمائة عادة ودلالة . أما من حيث المادة فلأن الناس اعتادوا حذف ما هو تفسير عن المظوف عليه في العدد إذا كان المظوف مفسرا بنفسه كما اعتادوا حذف التفسير عن المظوف عليه والاكتفاء بذكر التفسير للمظوف ؛ فلهم يقولون مائة وعشرة دراهم على أن يكون الكل من الدراهم ، وإنما اعتادوا ذلك لضرورة طول الكلام وكثرة العدد والإيجاز عند ذلك طريق معلوم عادة ، وإنما اعتادوا هذا فيما يثبت في التهمة في عامة المعاملات كالسكيل والموزون دون ما لا يثبت في التهمة إلا في معاملة خاصة كالتياب فإنها لا تثبت في التهمة قرصاً ولا يماً مطلقاً ، وإنما يثبت في السلم أو فيما هو في معنى السلم كالبيع بالتياب الموصوفة مؤجلاً . وأما من حيث الدلالة فلأن المظوف مع المظوف عليه كشيء واحد من حيث الحكم والإعراب بمنزلة المضاف مع المضاف إليه ، ثم الإضافة للتعريف حتى يصير المضاف مرفقاً بالمضاف إليه ، فكذلك العطف متى كان صالحاً للتعريف يصير المظوف عليه مرفقاً بالمظوف باعتبار أنهما كشيء واحد ، ولكن هذا فيما يجوز أن يثبت في التهمة عند مباشرة السبب بذكر المظوف بالمظوف عليه كالسكيل والموزون . فأما ما ليس بمقدر لا يثبت ديناً في التهمة بذكر المظوف [ والمظوف <sup>(١)</sup> ] عليه مع إلحاق التفسير بالمظوف عليه ، ولكن يحتاج إلى ذكر شرائط أخر ، فلهذا لم نجعل المظوف عليه مفسراً بالمظوف هناك .

واتفقوا أنه لو قال لفلان على مائة وثلاثة دراهم أنه تنزله الكل من الدرام . وكذلك لو قال مائة وثلاثة أثواب أو ثلاثة أفراس أو ثلاثة أعبد ، لأنه عطف إحدى المجلتين على الأخرى ثم عقبهما بتفسير والعطف للاشتراك بين المظوف والمظوف عليه ، فالتفسير المذكور يكون تفسيراً لها . وكذلك لو قال له على أحد وعشرون درهما فالكل دراهم ؛ لأنه عطف العدد اليهم على ما هو واحد مذكور على وجه الإيهام ، وقوله درهما مذكور على وجه التفسير فيكون تفسيراً لها ، والاختلاف في قوله له مائة ودرهما كالاختلاف في قوله ودرهم . وقد روى عن أبي يوسف أنه إذا قال له على مائة وثوب أو مائة وشاة فالمظوف يكون تفسيراً للمظوف عليه ، بخلاف ما إذا قال مائة وعبد لأن في قوله مائة ودرهم إنما جعلناه تفسيراً باعتبار أن المظوف والمظوف عليه كشيء واحد ؛ وهذا يتحقق في كل ما يحتمل القسمة فإن معنى الاتحاد بالمظوف في مثله يتحقق ، فأما ما لا يحتمل القسمة مطلقاً كالعبد لا يتحقق فيه معنى الاتحاد بسبب العطف فلا يصير الجمل بالمظوف فيه مفسراً ، والله أعلم .

### باب النسخ جوازاً وتفسيراً

قال رضى الله عنه : اعلم بأن الناس تكلموا في معنى النسخ لغة فقال بعضهم : هو عبارة عن النقل ، من قول القائل : نسخت الكتاب إذا نقله من موضع إلى موضع . وقال بعضهم : هو عبارة عن الإبطال ، من قولهم نسخت الشمس الظل : أى أبطلته . وقال بعضهم : هو عبارة عن الإزالة من قولهم نسخت الرياح الآثار : أى أزالها . وكل ذلك مجاز لا حقيقة ؛ فإن حقيقة النقل أن تحول عين الشيء من موضع إلى موضع آخر ونسخ الكتاب لا يكون بهذه الصفة إذ لا يتصور نقل عين المكتوب من موضع إلى موضع آخر وإنما يتصور إثبات مثله في المحل الآخر . وكذلك في الأحكام فإنه لا يتصور نقل الحكم الذى هو منسوخ إلى ناسخه وإنما المراد إثبات مثله مشروحاً في المستقبل أو نقل التمسك من الحكم الأول إلى الحكم الثانى . وكذلك معنى الإزالة فإن إزالة الحجر عن مكانه لا يعدم عينه ولكن عينه باق في المكان الثانى وبعد النسخ لا يبقى الحكم الأول ، ولو كان حقيقة النسخ الإزالة لكان يطلق هذا



الاسم على كل ما توجد فيه الإزالة وأحد لا يقول بذلك . وكذلك لفظ الإبطال فإن بالنص لا تبطل الآية وكيف تكون حقيقة النسخ الإبطال وقد أطلق الله تعالى ذلك في الإثبات بقوله تعالى : « إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » فعرفنا أن الاسم شرعي عرفناه بقوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها » وأوجه ما قيل فيه إنه عبارة عن التبديل من قول القائل نسخت الرسوم : أى بدلت برسوم آخر . وقد استبعد هذا المعنى بعض من صنف في هذا الباب من مشايخنا وقال : في إطلاق لفظ التبديل إشارة إلى أنه رفع الحكم النسخ وإقامة الناسخ مقامه ، وفي ذلك إيهام البداء والله تعالى يتعالى عن ذلك . قال رضى الله عنه : وعندي أن هذا سهو منه وعبارة التبديل منصوص عليه في القرآن ، قال تعالى : « وإذا بدلنا آية مكان آية » وإذا كان اسم النسخ شرعياً معلوماً بالنص فجعله عبارة عما يكون معلوماً بالنص أيضاً يكون أولى الوجوه . ثم هو في حق الشارع بيان محض ؛ فإن الله تعالى عالم بحقائق الأمور لا يعزب عنه مثقال ذرة ، ثم إطلاق الأمر بشيء بوجهنا بقاء ذلك على التأيد من غير أن تقطع القول به في زمن من ينزل عليه الوحي ، فكان النسخ بياناً لمدة الحكم النسخ في حق الشارع وتبديلاً لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوماً عندنا لو لم ينزل الناسخ ، بمنزلة القتل فإنه انتهاء الأجل في حق من هو عالم بمواقب الأمور ؛ لأن المقتول ميت بأجله بلا شبهة ، ولكن في حق القائل جعل فعله جنابة على معنى أنه يعتبر في حقه حتى يستوجب به القصاص وإن كان ذلك موتاً بالأجل المنصوص عليه في قوله تعالى : « فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » ومن فهم معنى التبديل بهذه الصفة عرف أنه ليس فيه من إيهام البداء شيء .

ثم المذهب عند المسلمين أن النسخ جائز في الأمر والنهي الذي يجوز أن يكون ثابتاً ويجوز أن لا يكون على ما نبينه في فصل محل النسخ ، وعلى قول اليهود النسخ لا يجوز أصلاً . وهم في ذلك فريقان : فريق منهم يأبى النسخ عقلاً ، وفريق يأبى جوازه سمماً وتوقيفاً . وقد قال بعض من لا يمتد بقوله من المسلمين إنه لا يجوز النسخ أيضاً ، وربما قالوا لم يرد النسخ في شيء أصلاً . ولا وجه للقول الأول إذا كان القائل ممن يمتد الإسلام ؛ فإن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ناسخة لما قبلها

من الشرائع فكيف يتحقق هذا القول منه مع اعتقاده لهذه الشريعة . والثاني باطل نصاً ؛ فإن قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها » وقوله : « وإذا بدلنا آية مكان آية » نص قاطع على جواز النسخ ، وانتساخت التوجه إلى بيت القدس بفرضية التوجه إلى الكعبة أمر ظاهر لا ينكره عاقل ؛ فقول من يقول لم يوجد باطل من هذا الوجه . فأما من قال من اليهود إنه لا يجوز بطريق التوقيف استدلال بما يروى عن موسى صلى الله عليه وسلم أنه قال : تمسكوا بالسبت مادامت السموات والأرض . وزعموا أن هذا مكتوب في التوراة عندهم ، وقالوا قد ثبت عندنا بالطريق الموجب للعلم وهو خبر التواتر عن موسى صلى الله عليه وسلم أنه قال : إن شريعتي لا تنسخ كما ترعون<sup>(١)</sup> أنتم أن ذلك ثبت عندكم بالنقل المتواتر عن ترعون أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبهذا الطريق طعنوا في رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقالوا من أحل العمل في السبت لا يجوز تصديقه ولا يجوز أن يأتي بمعجزة تدل على صدقه . ومن أنكر منهم ذلك عقلاً قال الأمر بالشئ دليل على حسن الأمور به ، والنهي عن الشئ دليل على قبح الشئ عنه ، والشئ الواحد لا يجوز أن يكون حسناً وقبيحاً ؛ فالقول بجواز النسخ قول بجواز البداء ، وذلك إنما يتصور ممن يجهل عواقب الأمور والله تعالى يتعالى عن ذلك ؛ يوضحه أن مطلق الأمر يقتضي التأييد في الحكم وكذلك مطلق النهي ، ولهذا حسن منا اعتقاد التأييد فيه فيكون ذلك بمنزلة التصريح بالتأييد ، ولو ورد نص بأن العمل في السبت حرام عليكم أبداً لم يجوز نسخه بعد ذلك بحال ، فكذلك إذا ثبت التأييد بمقتضى مطلق الأمر إذ لو كان ذلك مؤقتاً كما قلتم لكان تمام البيان فيه بالتنصيص على التوقيت فما كان<sup>(٢)</sup> يحسن إخلاقه عن ذكر التوقيت وفي ذلك إيهام الخلل فيما بينه الله تعالى فلا يجوز القول به أصلاً .

وحجبتنا فيه من طريق التوقيف اتفاق الكل على أن جواز النكاح بين الإخوة والأخوات قد كان في شريعة آدم عليه الصلاة والسلام ، وبه حصل التناسل ،

(١) وفي النهاية والتهذيب : تدعون .

(٢) وكان في الأصل : فكما يحسن ، وفي التهذيب : فما كان يحسن ، وهو الصواب .

وقد<sup>(١)</sup> انتسخ ذلك بعده ، وكذلك جواز الاستمتاع بمن هو بعض من المرء قد كان في شريعته ؛ فإن حواء رضى الله عنها خلقت منه وكان يستمتع بها ثم انتسخ ذلك الحكم حتى لا يجوز لأحد أن يستمتع بمن هو بعض منه بالنكاح انحو ابنته ؛ ولأن اليهود مقررون بأن يعقوب عليه السلام حرم شيئاً من الطمولات على نفسه ، وأن ذلك صار حراماً عليهم كما أخبرنا الله تعالى به في قوله : « كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم لإسرائيل على نفسه » الآية ، والنسخ ليس إلا تحريم المباح أو إباحة الحرام ، وكذلك العمل في السبت كان مباحاً قبل زمن موسى عليه السلام فإنهم يوافقونا على أن حرمة العمل في السبت من شريعة موسى ، وإنما يكون من شريعته إذا كان ثبوته بنزول الوحي عليه ، فأما إذا كان ذلك قبل شريعته على هذا الوجه أيضاً فلا فائدة في تخصيصه أنه شريعته ، فإذا حُز ثبوت الحرمة في شريعته بعد ما كان مباحاً جاز ثبوت الحل في شريعة نبي آخر قامت الدلالة على صحة نبوته . ومن حيث المقول الكلام من وجهين : أحدهما أن النسخ في المشروعات التي يجوز أن تكون مشروعا ويجوز أن لا تكون ، ومعلوم أن هذه المشروعات شرعها الله تعالى على سبيل الابتلاء لعباده حتى يمر<sup>(٢)</sup> الطبع من العاصي . ومعنى الابتلاء يختلف باختلاف أحوال الناس ، وباختلاف الأوقات ؛ فإن في هذا الابتلاء حكمة بالغة وليس ذلك إلا منفعة للعباد في ذلك عاجلاً أو آجلاً ؛ لأن الله تعالى يتمال عن أن يلحقه المضار والمنافع ، وما لا منفعة فيه أصلاً يكون عبثاً ضدّاً للحكمة ، ثم قد تكون المنفعة في إثبات شيء في وقت وفي نفيه في وقت آخر كإيجاب الصوم في النهار إلى غروب الشمس أو طلوع الفجر كما هو مذهبهم ، ونفي الصوم بعد ذلك ، ويختلف ذلك باختلاف أحوال الناس كوجوب اعتزال المرأة في حالة الحيض وانتفاء ذلك بعدما طهرت ؛ ألا ترى أنه لو نص على ذكر الوقت فيه بأن قال حرمت عليكم العمل في السبت ألف سنة ثم هو مباح بعد ذلك كان مستقيماً وكان معنى الابتلاء فيه متحققاً ولم يكن فيه من معنى البداء شيء ، فكذلك عند إطلاق اللفظ في التحريم . ثم النسخ بعد ذلك إذا انتهت مدة التحريم الذي كان معلوماً عند

(١) وفي النهاية والهندية : ثم انتسخ .

(٢) وفي النهاية والهندية : يحيز .

الشارع حين شرعه لا يكون فيه من معنى البداء شيء بل يكون امتحاناً للمخاطبين في الوقتين جميعاً ، وهو بمنزلة تبديل الصحة بالمرض والمرض بالصحة ، وتبديل النقي بالفقر والفقر بالنقي ؛ فإن ذلك ابتلاء بالطريق الذي قلنا إليه أشار الله تعالى فيما أنزله على نبيينا صلى الله عليه وسلم وقال : « إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه » والثاني أن النسخ يبان مدة بقاء الحكم وذلك غيب عنا لو بينه لنا في وقت الأمر كان حسناً لا يشوبه من معنى القبح شيء فكذلك إذا بينه بعد ذلك بالنسخ . وإنما قلنا ذلك لأن النسخ إنما يكون فيما يجوز أن يكون مشروعاً ويجوز أن لا يكون مشروعاً ومع الشرع مطلقاً يحتمل أن يكون موقفاً ويحتمل أن يكون مؤبداً احتمالاً على السواء ؛ لأن الأمر يقتضى كونه مشروعاً من غير أن يكون موجباً بقاءه مشروعاً وإنما البقاء بعد الثبوت بدليل آخر سبق أو بعدم الدليل الزيل ، فأما أن يكون ذلك واجبا بالأمر فلا ؛ لأن إحياء الثرمة بالأمر به كإحياء الشخص وذلك لا يوجب بقاءه وإنما يوجب وجوده ، ثم البقاء بعد ذلك بإبقاء الله تعالى إياه أو باندماجه سبب الفناء ، فكما أن الإمامة بعد الإحياء لا يكون فيه شيء من معنى القبح ، ولا يكون دليل البداء والجهل بمواقف الأمور بل يكون ذلك بياناً لمدة بقاء الحياة التي كان معلوماً عند الخالق حين خلقه وإن كان ذلك غيباً عنا فكذلك النسخ في حكم الشرع .

فإن قيل : فعلى هذا بقاء الحكم قبل أن يظهر ناسخه لا يكون مقطوعاً به لأنه ما لم يكن هناك دليل موجب له لا يكون مقطوعاً به ولا دليل سوى الأمر به . قلنا : أما في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكذلك تقول بقاءه بعد الأمر وإنما يكون باستصحاب الحال لجواز نزول الوحي بما ينسخه ويبين<sup>(١)</sup> به مدة بقاءه إلا أن الواجب علينا التمسك بما ظهر عندنا لا بما هو غيب عنا ، فالظاهر لنا مدة البقاء بنزول الناسخ يلزمنا العمل به ، وكذلك بعد نزول الناسخ قبل أن يعلم المخاطب به . وهو نظير حياة المفقود بعد ما غاب عنا فإنه يكون ثابتاً باستصحاب الحال لا بدليل موجب لبقائه حياً ، ولكننا نجمه في حكم الأحياء بناء على ما ظهر لنا حتى يتبين انتهاء مدة حياته بظهور موته ؛ فأما بعد وفاة الرسول عليه السلام

(١) وفي النهاية والهندية : فتبين .

لم يبق احتمال النسخ وصار البقاء ثابتاً بدليل مقطوع به وهو أن النسخ لا يكون لا على لسان من ينزل عليه الوحي ، ولا توهم لذلك بعد ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فإن قيل : فعلى هذا لا يكون النسخ في أصل الأمر لأن الحكم الثابت بالأمر يبر الأمر فبيان مدته لا يثبت بتبديل الأمر بالنهي . قلنا : وهكذا نقول فإنه ليس النسخ تعرض للأمر بوجه من الوجوه بل للحكم الثابت به ظاهراً بناء على ما هو معلوم لنا ؛ فإنه كان يجوز البقاء بعد هذه المدة باعتبار الإطلاق الذي كان عندنا .

نأما في حق الشارع فهو بيان مدة الحكم كما كان معلوماً له حقيقة ولا يتحقق منه نوم التعرض للأمر ولا الحكمه كالإماتة بعد الإحياء فإنه بيان المدة من غير أن يكون فيه تعرض لأصل الإحياء ولا لما يفتى عليه من مدة البقاء ، فاعتبار ما هو ظاهر لنا يكون فيه تبديل صفة الحياة بصفة الوفاة ، وإنما تتحقق المنافة بين القبح والحسن في محل واحد في وقت واحد ، فأما في وقتين ومحلين فلا يتحقق ذلك ؛ ألا ترى أنه لا يتوجه الخطاب على من لا يمتثل من صبي أو مجنون ثم يتوجه عليه الخطاب بعد ما عقل ويكون كل واحد منهما حسناً لاختلاف الوقت أو لاختلاف المثل .

وهذا لأن أحوالنا تتبدل فيكون<sup>(١)</sup> النسخ تبديلاً بناء على ما يتبدل من أحوالنا من العلم مدة البقاء والجهل به لا يكون مؤدياً إلى الجمع بين صفة القبح والحسن والله يتمالي عن ذلك ، فكان في حقه بياناً محضاً لمدة بقاء الشروع بمنزلة النصوص عليه حين شرعه . وما استدلوأ به من السمع لا يكاد يصح عندنا بعد ما ثبت رسالة رسل بعد موسى عليه السلام بالآيات المعجزة ، والدلائل القاطعة . ودعواهم أن ذلك في التوراة غير مسموعة منهم ؛ لأنه ثبت عندنا على لسان من ثبتت رسالته أنهم حرفوا التوراة وزادوا فيها ونقصوا ، ولأن كلام الله تعالى لا يثبت إلا بالنقل المتواتر وذلك لا يوجد في التوراة بعد ما فعل مجتئصر بني إسرائيل ما فعل من القتل الفريع وإحراق أسفار التوراة . وفي المسألة كلام كثير بين أهل الأصول ، ولكننا اقتصرنا هنا على قدر ما يتصل بأصول الفقه ، والقصود من بيان هذه المسألة هنا ما يترتب عليها من أصول الفقه ، والله الموفق للإتمام .

(١) وفي الهندية : مكنون النسخ .

## فصل في بيان عمل النسخ

فد بينا أن جواز النسخ مختص بما يجوز أن يكون مشروعاً ويجوز أن لا يكون مشروعاً وهو مما يحتمل التوقيت نصاً منع كونه مشروعاً ؛ لأنه بيان مدة بقاء الحكم وبعد انتهاء المدة لا يبقى مشروعاً فلا بد من أن يكون فيه احتمال الوصفين . وبهذا البيان يظهر أنه إذا كان مؤقتاً فلا بد من أن يكون محتملاً للتوقيت نصاً ، وفي هذا بيان أنه ليس في أصل التوحيد احتمال النسخ بوجه من الوجوه ؛ لأن الله تعالى بأسمائه وصفاته لم يزل كان ولا يزال يكون ، ومن صفاته أنه صادق حكيم عالم بمخائق الأمور فلا احتمال للنسخ في هذا بوجه من الوجوه ؛ ألا ترى أن الأمر بالإيمان بالله وكتبه ورسله لا يحتمل التوقيت بالنص ، وأنه لا يجوز أن يكون غير مشروع بحال من الأحوال . وعلى هذا قال جمهور العلماء لانسخ في الأخبار أيضاً ؛ يمتون في معاني الأخبار واعتقاد كون الخبر به على ما أخبر به الصادق الحكيم ، بخلاف ما يقوله بعض أهل الزيغ من احتمال النسخ في الأخبار التي تكون في المستقبل ؛ لظاهر قوله تعالى : « يحجو الله ما يشاء ويثبت » ولكننا نقول : الأخبار ثلاثة : خبر عن وجود ما هو ماضٍ وذلك ليس فيه احتمال التوقيت ولا احتمال أن لا يكون موجوداً ، وخبر عما هو موجود في الحال وليس فيه هذا الاحتمال أيضاً ، وخبر عما هو كائن في المستقبل نحو الإخبار بقيام الساعة وليس فيه احتمال ما بيننا من التردد فتجوز النسخ في شيء من ذلك يكون قولاً بتجوز الكذب والنلط على الخبر به ؛ ألا ترى أنه لا يستقيم أن يقال اعتقدوا الصدق في هذا الخبر إلى وقت كذا ثم اعتقدوا فيه الكذب بعد ذلك . والقول بجواز النسخ في معاني الأخبار يؤدي إلى هذا لاهالة ، وهو البداء والجهل الذي تدعيه اليهود في أصل النسخ . فأما قوله تعالى : « يحجو الله ما يشاء ويثبت » فقد فسرهُ الحسن رضي الله عنه بالإحياء والإماتة . وفسره زيد بن أسلم رضي الله عنه قال : « يحجو الله ما يشاء » مما أزلهُ من الوحي « ويثبت » بإزال الوحي فيه . فعمل هذا يبين أن المراد ما يجوز أن يكون مؤقتاً أو أن المراد التلاوة ، ونحن نجوز ذلك في الأخبار أيضاً بأن ترك التلاوة فيه حتى يندرس وينعدم حفظه في قلوب المباد كما في الكتب المتقدمة ، وإنما

لا يجوز ذلك في معاني الأخبار على ما قررنا . وإنما عمل النسخ الأحكام المشروعة بالأمر والنهي مما يجوز أن لا يكون مشروعاً ويجوز أن يكون مشروعاً مؤقتاً . وذلك ينقسم أربعة أقسام : قسم منه ما هو مؤيد بالنص ، وقسم منه ما يثبت التأييد فيه بدلالة النص ، وقسم منه ما هو مؤقت بالنص . فهذه الأقسام الثلاثة ليس فيها احتمال النسخ أيضاً ، وإنما احتمال النسخ في القسم الرابع وهو المطلق الذي يحتمل أن يكون مؤقتاً ويحتمل أن يكون مؤيداً احتمالاً على السواء .

فأما بيان القسم الأول في قوله تعالى : « وجعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة » ففيه تنصيص على التأييد ، وكذلك في قوله تعالى : « خالدين فيها أبداً » لأن بعد التنصيص على التأييد بيان التوقيت فيه بالنسخ لا يكون إلا على وجه البداء وظهور الغلط ، والله تعالى يتعالى عن ذلك .

ومثبت التأييد فيه بدلالة النص فبيانه في الشرائع بعد ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقراً عليها فإنه ليس فيها احتمال النسخ ؛ لأن النسخ لا يكون إلا على لسان من ينزل عليه الوحي ، وقد ثبت بدليل مقطوع به أن رسول الله خاتم النبيين وأنه لا نسخ لشريعته فلا يبقى احتمال النسخ بعد هذه الدلالة فيما كان شريعة له حين قبض . ونظيره من المخلوقات الدار الآخرة فقد ثبت بدليل مقطوع به أنه لا قضاء لها .

وأما القسم الثالث : فبيانه في قول القائل : أذنت لك في أن تفعل كذا إلى مائة سنة ؛ فإن النهي قبل مضي تلك المدة يكون من باب البداء ، ويتبين به أن الإذن الأول كان غلطاً منه لجهله بماقية الأمر ، والنسخ الذي يكون مؤدياً إلى هذا لا يجوز القول به في أحكام الشرع ، ولم يرد شرع بهذه الصفة .

فأما القسم الرابع : فبيانه في العبادات المفروضة شرعاً عند أسباب جعلها الشرع سبباً لذلك فإنها تحتمل التوقيت نصاً يعني في الأداء لللازم باعتبار الأمر ، وفي الأسباب التي جعلها الله تعالى سبباً لذلك ؛ فإنه لو قال جعلت زوال الشمس سبباً لوجوب صلاة الظهر عليكم إلى وقت كذا كان مستقيماً ، ولو قال جعلت شهود الشهر سبباً لوجوب الصوم عليكم إلى وقت كذا كان مستقيماً . وهذا كله في الأصل مما يجوز أن يكون

مشروعاً ويمحوز أن لا يكون فكان النسخ فيه يائناً لمدة بقاء الحكم وذلك جائز باعتبار ما بينا من اللعينين : أحدهما أن معنى الابتلاء والنفعة للعباد في شيء يختلف باختلاف الأوقات واختلاف الناس في أحوالهم . والثاني أن دليل الإيجاب غير موجب للبقاء بمنزلة البيع يوجب الملك في البيع للمشتري ولا يوجب بقاء الملك بل بقاؤه بدليل آخر مبقٍ أو بعدم دليل المزيل وهو موجب الثمن في ذمة المشتري ولا يوجب بقاء الثمن في ذمته لا محالة ، ولا يكون في النسخ تعرضاً للأمر ولا للحكم الذي هو موجهه ، وامتناع جواز النسخ فيما تقدم من الأقسام كان لاجتماع معنى التبع والحسن ، وإنما يتحقق ذلك في وقت واحد لا في وقتين ، حتى إن ما يكون حسناً لمينه لا يجوز أن يكون قبيحاً لمينه بوجه من الوجوه .

فإن قيل : أليس أن الخليل صلى الله عليه وسلم أمر بذبح ولده وكان الأمر دليلاً على حسن ذبحه ثم انتسخ ذلك فكان منهياً عن ذبحه مع قيام الأمر حتى وجب ذبح الشاة فداء عنه ، ولا شك أن النهى عن ذبح الولد الذي به يثبت الانتساخ كان دليلاً على قبحه وقد قلتم باجتماعهما في وقت واحد . قلنا : لا كذلك فإننا لا نقول بأنه انتسخ الحكم الذي كان ثابتاً بالأمر ، وكيف يقال به وقد سماه الله محققاً رؤياه بقوله تعالى : « وفادينا أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا » : أى حققت ما أمرت به . وبعد النسخ لا يكون هو محققاً ما أمر به ، ولكننا نقول الشاة كانت فداء كما نص الله عليه في قوله : « وفديناه بذبح عظيم » على معنى أنه يقدم على الولد في قبول حكم الوجوب بعد أن كان الإيجاب بالأمر مضافاً إلى الولد حقيقة ، كمن يرى سهماً إلى غيره فيفديه آخر بنفسه بأن يتقدم عليه حتى يتفد فيه بعد أن يكون خروج السهم من الرأى إلى المحل الذي قصده ، وإذا كان فداء من هذا الوجه كان هو ممتثلاً للحكم الثابت بالأمر فلا يستقيم القول بالنسخ فيه ؛ لأن ذلك يمتنى على النهى الذي هو ضد الأمر ، فلا يتصور اجتماعهما في وقت واحد .

فإن قيل : فليس الحكمة في إضافة الإيجاب إلى الولد إذا لم يجب به ذبح الولد ؟ قلنا : فيه تحقيق معنى الابتلاء في حق الخليل عليه السلام حتى يظهر منه الاتقياد والاستسلام والصبر على ما به من حرقة القلب على ولده ، وفي حق الولد بالصبر والمجاهدة على معرفة الذبح إلى حال المكاشفة . وفيه إظهار معنى الكرامة والفضيلة



للخليل عليه السلام بالإسلام لب المالمين ، وللولد بأن يكون قرباناً لله ، وإليه أشار الله تعالى في قوله : « فلما أسلما » ثم استقر حكم الوجوب في الشاة بطريق الفداء للولد كما قال : « وفديناه بذبح عظيم » والفداء اسم لما يكون واجباً بالسبب الموجب للأصل فيه يتبين انعدام النسخ هنا لانعدام ركنه فإنه يبان مدة بقاء الواجب وحين وجبت الشاة فداء كان الواجب قائماً والولد حرام الذبح ؛ ففرقنا أنه لا وجه للقول بأنه كان نسخاً .

ثم على مذهب علمائنا يجوز نسخ الأخف بالأثقل كما يجوز نسخ الأثقل بالأخف . وذكر الشافعي في كتاب الرسالة أن الله تعالى فرض فرائض أثبتها وأخرى نسخها رحمة وتخفيفاً لمباده ، فزعم بعض أصحابه أنه أشار بهذا إلى وجه الحكمة في النسخ . وقال بعضهم بل أراد به أن الناسخ أخف من المنسوخ وكان لا يجوز نسخ الأخف بالأثقل ، واستدلوا فيه بقوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها » وبالتفاق ليس المراد أن الناسخ أفضل من المنسوخ ؛ ففرقنا أن المراد أنه خير من حيث إنه أخف ، وعليه نص في موضع آخر فقال : « الآن خفف الله عنكم الآية . ولكننا نستدل بقوله : « يحو الله ما يشاء ويثبت » فالتقييد بكون الناسخ أخف من المنسوخ يكون زيادة على هذا النص من غير دليل ، ثم المعنى الذي دل على جواز النسخ وهو ما أشرنا إليه من الابتلاء والنقل إلى ما فيه منفعة لنا عاجلاً أو آجلاً لا يفصل بينهما ؛ فقد يكون النسخة تارة في النقل إلى ما هو أخف على البدن ، وتارة في النقل إلى ما هو أشق على البدن ؛ ألا ترى أن الطبيب ينقل المريض من الغذاء إلى الدواء تارة ، ومن الدواء إلى الغذاء تارة بحسب ما يعلم من منفعته فيه . ثم هو يبان مدة بقاء الحكم على وجه لو كان مقروناً بالأمر لكان صحيحاً مستقيماً وفي هذا لا فرق بين الأثقل والأخف ، ولا حجة لهم في قوله : « الآن خفف الله عنكم » فإن النسخ في ذلك الحكم بعينه كان نقلاً من الأثقل إلى الأخف ، وهذا يدل على أن كل نسخ يكون بهذه الصفة ؛ ألا ترى أن حد الزنا كان في الابتداء هو الحبس والأذى باللسان ثم انتسخ ذلك بالجلد والرجم . ولا شك أن الناسخ أثقل على البدن . وجاء عن معاذ وابن عمر رضي الله عنهم في قوله تعالى « وأن تصوموا خير لكم » أن حكمه كان هو التخيير للصحيح بين الصوم والفدية ثم انتسخ ذلك بفرضية الصوم عزماً بقوله تعالى « فن شهد منكم الشهر فليصمه » وانتسخ حكم إباحة الخمر بالتحريم وهو أشق على

البدن . ثم لاشك أنه قد افترض على العباد بمضى ما كان مشروعاً لا بصفة الفرضية وإلزام ما كان مباحاً يكون أشق لا محالة . وبهذا يبين أنه ليس المراد من قوله : « نأت بخير منها » الأخف على البدن ؛ فإن الحج ما كان لازماً قبل نزول قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت » وكان كل مسلم مندوباً إلى أدائه ثم صار الأداء لازماً بهذه الآية وهذا أشق على البدن ؛ يوضحه أن ترك الخروج للحج يكون أحف على البدن من الخروج ، ولا إشكال أن الخروج إلى أداء الحج بعد التمكن خير من الترك .  
فهذا يبين ضعف استدلالهم .

### فصل في بيان شرط النسخ

قال رضى الله عنه : اعلم بأن شرط جواز النسخ عندنا هو التمكن من عقد القلب ، فأما الفعل أو التمكن من الفعل فليس بشرط ، وعلى قول المعتزلة التمكن من الفعل شرط . وحاصل المسألة أن النسخ بيان لمدة عقد القلب والعمل بالبدن تارة ، ولأحدهما وهو عقد القلب على الحكم تارة ، فكان عقد القلب هو الحكم الأصلي فيه ، والعمل بالبدن زيادة يجوز أن يكون النسخ بياناً لمدة فيه ويجوز أن لا يكون عندنا . وعلى قولهم النسخ يكون بياناً لمدة الحكم في حق العمل به وذلك لا يتحقق إلا بعد الفعل أو التمكن منه حكماً ؛ لأن الترك بعد التمكن فيه تفريط من المبدع فلا ينعدم به معنى بيان مدة العمل بالنسخ . قالوا لأن العمل هو المقصود بالأمر والنهي ؛ ألا ترى أن ورودهما يذكر الفعل معنى قول القائل افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا . وتحقيق معنى الابتلاء في الفعل أيضاً ؛ فعرفنا أنه هو المقصود والنسخ قبل التمكن من الفعل لا يكون إلا بطريق البداء ؛ ألا ترى أن الإنسان يقول قد أمرت عبدي أن يفعل غداً كذا ثم بدا لي فنهيت عنه . وهذا لأنه إنما ينتهى عما أمر بفعله قبل التمكن من الفعل بأن يظهر له من حال المأمور به ما لم يكن معلوماً حين يأمره به لعلنا أنه بالأمر إنما طلب من المأمور إيجاد الفعل بعد التمكن منه لا قبله ، إذ التكليف لا يكون إلا بحسب الوسع ، والبداء على الله تعالى لا يجوز ؛ يقرره أن القول بجواز النسخ قبل التمكن يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد حسناً وقبيحاً في وقت واحد ؛ لأن الأمر دليل على حسن فعل المأمور به عند الإمكان ، والنهي قبل التمكن

دليل على قبح فعله في ذلك الوقت بعينه ؛ يوضحه أن النسخ بيان مدة بقاء الحكم على وجه يجوز أن يكون مقروناً بالأمر ولهذا جاز النسخ في الأمر والنهي دون الخبر والنسخ قبل التمكن لا يصح مقروناً بالأمر ؛ فإنه لا يستقيم أن يقول افعل كذا إلى أن لا يكون متمكناً منه ثم لا يفعله بعد ذلك ؛ فمرفقا أن النسخ قبل التمكن لا يجوز .

وحيثنا في ذلك الحديث المشهور « إن الله تعالى فرض على عباده خمسين صلاة » في ليلة المراج ، ثم انتسخ ما زاد على الخمس لسؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ذلك نسخاً قبل التمكن من الفعل إلا أنه كان بعد عقد القلب عليه ، فرسول الله صلى الله عليه وسلم هو الأصل لهذه الأمة ولا شك أنه عقد قلبه على ذلك ، ولا معنى لقولهم إن الله تعالى ما فرض ذلك عزماً وإنما جعل ذلك إلى رأى رسوله ومشيعته ؛ لأن في الحديث أن رسول الله عليه السلام سأل التخفيف عن أمته غير مرة وما زال يسأل ذلك ويحبيه ربه إليه حتى انتهى إلى الخمس ، فقيل له : لو سألت التخفيف أيضاً فقال : « أنا أستحي من ربي » وفي هذا بيان أنه لم يكن ذلك مفوضاً إلى اختياره بل كان نسخاً على وجه التخفيف بسؤاله بعد الفرضية . ومنهم من استدل بقوله : « قدموا بين يدي نجاكم صدقة » إلى قوله « فإذا لم تفعلوا تاب الله عليكم » فإن هذا نسخ الأمر قبل الفعل ، ولكنهم يقولون كان هذا النسخ بعد التمكن من الفعل وإن كان قبل مباشرة الفعل ولا خلاف في جواز ذلك ، والأصح هو الأول ؛ ولأن النسخ جائز بعد وجود جزء مما تناوله الأمر بالفعل ؛ فإن قول القائل افعلوا كذا في مستقبل أعماركم يجوز نسخه بالنهي عنه بعد مضي جزء من العمر ، ولولا النسخ لكان أصل الكلام متناولاً لجميع العمر ، فبالنسخ<sup>(١)</sup> يتبين أنه كان المراد الابتلاء بالعمل في ذلك الجزء خاصة ولا يتوهم فيه معنى البداء أو الجهل بمعاينة الأمر ، فكذلك النسخ بعد عقد القلب على الحكم ، واعتقاد الحقيقة فيه قبل التمكن من العمل يكون بياناً أن المراد كان عقد القلب عليه إلى هذا الوقت واعتقاده الفرضية<sup>(٢)</sup> فيه دون مباشرة العمل ، وإنما يكون مباشرة العمل مقصوداً لمن يفتنع به ، والله يتعالى عن ذلك ، وإنما المقصود فيما يأمر الله به عباده الابتلاء ، والابتلاء بمزيمة القلب

(١) وفي الهندية : وبالنسخ .

(٢) وفي الهندية : واعتقاده الفرضية .

واعتماد الحقيقة لا يكون دون الابتلاء بالعمل وربما يكون ذلك أم ؛ ألا ترى أن في التشابه ما كان الابتلاء إلا بمقد القلب عليه واعتقاد الحقيقة فيه . وكذلك في الجمل الذي لا يمكن العمل به إلا بعد البيان يكون الابتلاء قبل البيان بمقد القلب عليه واعتقاد الحقيقة فيه ويكون ذلك حسناً لا يشوبه من معنى القبح شيء ، فكذلك الأمر الذي يرد النسخ عقيبهِ قبل التمكن من الفعل ؛ ويصير هذا بإحياء الشخص ، قد تبين انتهاء مدة حياته بالموت قبل أن يصير منتفعاً بحياته إما في بطن أمه بأن يفصل ميتاً أو بعد الانفصال قبل أن ينتفع بحياته ، وأحد لا يقول إنه يتمكن فيه معنى البدء أو إنه يجتمع فيه معنى الحسن والقبح ؛ يوضحه أن الواحد منا قد يأمر عبده ومقصوده من ذلك أن يظهر عند الناس حسن طاعته واتباعه له ثم ينهيه عن ذلك بعد حصول هذا المقصود قبل أن يتمكن من مباشرة الفعل ، ولا يحمل ذلك دليل البدء منه وإن كان ممن يجوز عليه البدء ، فلأن لا يحمل النسخ قبل التمكن من الفعل بعد عزم القلب واعتقاد الحقيقة موهماً للبدء في حق من لا يجوز عليه البدء أولى ، وإنما يجتمع الحسن والقبح في شيء واحد إذا كان مأموراً به ومنهياً عنه في وقت واحد وذلك لا يكون ، مع أن الحسن مطلقاً ما حسنه الشرع ، والقبح ما قبحه الشرع ؛ يقرره أن تمام الحسن على ما يزعمون إنما يظهر عند مباشرة العمل والإطلاق يقتضى صفة الكمال ، ثم بالاتفاق يجوز النسخ بعد التمكن من الفعل قبل حقيقة الفعل ؛ لأن معنى الحسن فيه كامل من حيث عقد القلب واعتقاد الحقيقة فيه فكذلك قبل التمكن ، ولا قول بأن مثل هذا البيان لا يجوز مقروناً بالأمر فإنه لو قال أفعل كذا في وقت كذا [ إن لم أنسخه عنك كان ذلك أمراً مستقيماً بمنزلة قوله أفعل كذا في وقت كذا <sup>(١)</sup> ] إن تحكمت منه ، وتكون الفائدة في الحال هو القبول بالقلب واعتقاد الحقيقة فيه ، فكذلك يجوز مثله بعد الأمر بطريق النسخ ؛ والله الموفق .

### فصل في بيان الناسخ

قال رضى الله عنه : اعلم بأن الحجج أربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ،

(١) زيادة من الثمانية .

والقياس . ولا خلاف بين جمهور العلماء في أنه لا يجوز نسخ الكتاب والسنة بالقياس ، وكان ابن سريج من أصحاب الشافعي يجوز ذلك ، والأغماطى من أصحابه كان يقول لا يجوز ذلك بقياس الشبه ويجوز بقياس مستخرج من الأصول ، وكل قياس هو مستخرج من القرآن يجوز نسخ الكتاب به ، وكل قياس هو مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به ؛ لأن هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ، ونسخ السنة بالسنة ، فثبت الحكم بمثل هذا القياس في الحقيقة يكون محالاً به على الكتاب والسنة . وهذا قول باطل باتفاق الصحابة ؛ فقد كانوا يجمعون على ترك الرأى بالكتاب والسنة ، حتى قال عمر رضى الله عنه في حديث الجفنين : كدما أن قضى فيه برأينا وفيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال طى رضى الله عنه : لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخلف أولى بالمسح من ظاهره ولكنى رأيت رسول الله يمسح على ظاهر الخلف دون باطنه . ولأن القياس كيفما كان لا يوجب العلم فكيف ينسخ به ما هو موجب للعلم قطعاً ، وقد بينا أن النسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسناً إلى ذلك الوقت ، ولا مجال للرأى في معرفة انتهاء وقت الحسن ، وما ادماه من أن هذا الحكم يكون ثابتاً بالكتاب فكلام ضيف ؛ فإن الوصف الذى به يرد الفرع إلى الأصل المنصوص عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بأنه هو المعنى في الحكم الثابت بالنص ، وأحد من القائسين لا يقول بأن حكم الربا فيما عدا الأشياء الستة يكون ثابتاً بالنص الذى فيه ذكر الأشياء الستة .

وأما النسخ بالإجماع فقد جوزه بعض مشايخنا بطريق أن الإجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به ، والإجماع في كونه حجة أقوى من الخبر المشهور ، وإذا كان يجوز النسخ بالخبر المشهور كما أشرنا إليه في الزيادة على النص فجوازه بالإجماع أولى . وأكثرهم على أنه لا يجوز ذلك ؛ لأن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء ، وقد بينا أنه لا مجال للرأى في معرفة نهاية وقت الحسن والقبح في الشيء عند الله تعالى ، ثم وأوان النسخ حال حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نقاقتنا على أنه لا نسخ بعده ؛ وفي حال حياته ما كان ينمقد الإجماع بدون رأيه وكان الرجوع إليه فرضاً ، وإذا وجد البيان منه فالوجوب للعلم قطعاً هو البيان المسموع .

منه ، وإنما يكون الإجماع موجباً للعلم بعده ولا نسخ بعده ؛ فعرّفنا أن النسخ بدليل الإجماع لا يجوز .

ثم الأقسام بعد هذا أربعة : نسخ الكتاب بالكتاب ، ونسخ السنة بالسنة ، ونسخ الكتاب بالسنة ، ونسخ السنة بالكتاب . ولا خلاف بين العلماء في جواز القسمين الأولين ، ويختلفون في القسمين الآخرين . فنحن نأخذ بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة أو المشهورة على ما ذكره الكرخي عن أبي يوسف أنه يجوز نسخ الكتاب بمثل خبر السح على الخفين وهو مشهور ، وكذلك يجوز نسخ السنة بالكتاب . وعلى قول الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة ولا نسخ السنة بالكتاب ؛ فإنه قال في كتاب الرسالة : وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنة كما لا ينسخ الكتاب إلا الكتاب . فمن أصحابه من يقول مراده نفي الجواز ، ومنهم من يقول مراده نفي الوجود : أي لم يوجد في الشريعة نسخ الكتاب بالسنة ولا نسخ السنة بالكتاب . فيحتاج إلى إثبات الفصلين بالحجة . فأما هو احتج بقوله تعالى : « قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى » وفي هذا تخصيص على أنه كان متبهماً لكل ما يوحى<sup>(١)</sup> إليه ولم يكن مبدلاً لشيء منه والنسخ تبديل ، قال تعالى : « لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون » فأخبر أنه مبين لما هو المنزل حتى يعمل الناس بالمنزل بعد ما تبين لهم ببيانه ، وفي تجويز نسخ الكتاب بالسنة رفع هذا الحكم ؛ لأن العمل بالناسخ يكون ، فإذا كان الناسخ من السنة لا يكون العمل به عملاً بالمنزل . وقوله تعالى : « ولعلهم يتفكرون » : أي يتفكرون في المنزل ليعملوا به بعد بيانه ، وفي الناسخ مع النسخ التفكير في التاريخ بينهما ليجمع المتقدم منسوخاً بالتأخر لا في المنزل ليعمل به ، وقال تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » ولا شك أن السنة لا تكون مثلاً للقرآن ولا خيراً منه ، والقرآن كلام الله غير محدث ولا مخلوق وهو معجز ، والسنة كلام مخلوق وهو غير معجز . فعرّفنا أن نسخ الكتاب لا يجوز بالسنة ، وقال عليه السلام : « إذا روى لكم

(١) في النهاية والمفدية : أوحى .

عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله فاقبلوه ، وما خالف كتاب الله فردوه » ومع هذا البيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يجوز نسخ الكتاب بالسنة ؟ ولأن ما قلته أقرب إلى صيانة رسول الله عن طعن الطاعنين فيه ، وبالتفاق يجب المصير في باب بيان أحكام الشرع إلى طريق يكون أبعد عن الطعن<sup>(١)</sup> فيه . وبيان ذلك أنه إذا جاز منه أن يقول ما هو مخالف للنزل في الظاهر على وجه النسخ له فالطاعن يقول هو أول فائل وأول حامل بخلاف ما يزعم أنه أنزل إليه فكيف يعتمد قوله فيه ! وإذا ظهر منه قول ثم قرأ ما هو مخالف لما ظهر منه من القول فالطاعن يقول قد كذبه ربه فيما قال فكيف نصده ؟ وإلى هذا أشار الله تعالى في قوله : « وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر » ثم نفى عنه هذا الطعن بقوله : « قل نزله روح القدس من ربك بالحق » ففى هذا بيان أنه ليس فى نسخ الكتاب بالكتاب تعريضه للطعن ، وفى نسخ الكتاب بالسنة تعريضه للطعن من الوجه الذى قاله الطاعنون ، فيجب سد هذا الباب لعلنا أنه مصون عما يوم الطعن فيه . واستدل على نفى جواز نسخ [ السنة<sup>(٢)</sup> ] بالكتاب بقوله : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » والسنة شيء فيكون الكتاب تبياناً لحكمه لا رافضاً له ، وذلك فى أن يكون مؤيداً إن كان موافقاً ومبيناً للتلط فيها إن كان مخالفاً ، ولهذا لا يجوز إلا عند وروده ليكون بياناً محضاً ؛ فإن رسول الله كان لا يقر على الخطأ ، والبيان المحض ما يكون مقارناً ؛ ولأن النبى عليه السلام إذا أمر بشيء وتقرر ذلك فقد توجه علينا الأمر من الله تعالى بتصديقه فى ذلك واتباعه ، فلا يجوز القول بأن ينزل فى القرآن بعد ذلك ما يكون مخالفاً له حقيقة أو ظاهراً ؛ فإن ذلك يؤدى إلى القول بأنه لا يفترض تصديقه فيما يخبر به لجواز أن ينزل القرآن بخلافه وذلك خلاف النص وخلاف قول المسلمين أجمع ؛ يقرره أن السنة نوع حجة لإثبات حكم الشرع ، والكتاب كذلك ، وحجج الشرع لا تتناقض وإنما يتأيد نوع منها بنوع

(١) وفى الهتدية : طعن الطامن فيه .

(٢) زيادة من النهاية والتهتدية .

آخر ؛ لأن في التناقض ما يؤدي إلى تغيير الناس عن قبوله ، وما يستدل به على أنه من عند غير الله ، قال تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » فهذا يبين أن أحد النوعين يتأيد بالآخر ، ولا يتمكن فيما بين النوعين تناقض ، والقول بجواز نسخ السنة بالكتاب والكتاب بالسنة يؤدي إلى هذا .

وحجتنا في ذلك من أصحابنا من استدلل بقوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين » ففي هذا تنصيص على أن الوصية للوالدين والأقربين فرض ثم انتسخ ذلك بقوله عليه السلام : « لا وصية لوارث » وهذه سنة مشهورة . ولا يجوز أن يقال إنما انتسخ ذلك بآية الموارث لأن فيها إيجاب حق آخر لم بطريق الإرث وإيجاب حق بطريق الإرث لا ينافي حقاً آخر ثابتاً بطريق آخر ، وبدون المناقاة لا يثبت النسخ . ولا يجوز أن يقال لعل ناسخه مما أنزل في القرآن ولكن لم يلفظنا لانتساخ تلاوته مع بقاء حكمه ؛ لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى القول بالوقف في جميع أحكام الشرع ؛ فإنه يقال : ما من حكم إلا ويتوهم فيه أن يكون ناسخه قد نزل ثم لم يلفظنا لانتساخ تلاوته ، ومع ذلك يؤدي هذا إلى مذهب الروافض ؛ فإنهم يقولون قد نزلت آيات كثيرة فيها تنصيص على إمامة عليٍّ ولم يلفظنا ذلك ، ويقولون إن لظاهر ما نزل من القرآن بطلاناً لا نفع له وقد كان يعقله رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل بيته ، فيزعمون أن كثيراً من الأحكام قد خفي علينا ويجب الرجوع فيها إلى أهل البيت للوقوف على ذلك ؛ وقد أجمع المسلمون على بطلان القول بهذا ، فكل سؤال يؤدي إلى القول بذلك فهو ساقط . ولكن هذا الاستدلال مع هذا ليس بقوى من وجهين : أحدهما أن في آية الموارث تنصيماً على ترتيب الإرث على وصية منكورة ، فإنه قال : « من بعد وصية يوصي بها أو دين » والتي كانت مفروضة من الوصية هي الوصية الموهوبة المعرفة بالألف واللام ؛ فإنه قال : « الوصية للوالدين » فلو كانت تلك الوصية باقية عند زول آية الموارث لكان فيها ترتيب الميراث على الوصية الموهوبة ، وفي التنصيص على ترتيب الإرث على



وصية مطلقة دليل نسخ الوصية الموهودة ؛ لأن الإطلاق بعد التقييد نسخ كما أن التقييد بعد الإطلاق نسخ . والثاني أن النسخ في الشرع نوعان : أحدهما إثبات الحكم مبتدأ على وجه يكون دليلاً على انتهاء الوقت في حكم كان قبله . والثاني نسخ بطريق التحويل للحكم من شيء إلى شيء ، بمنزلة تحويل فرض التوجه عند أداء الصلاة من بيت المقدس إلى الكعبة ، وانتساح الوصية للوالدين والأقربين بآية الميراث من النوع الثاني ؛ فإن الله تعالى فوض بيان نصيب كل فريق<sup>(١)</sup> إلى من حضره الموت على أن يراعى الحدود في ذلك ، ويبين حصة كل واحد منهم بحسب قرابته ، ثم تولى بيان ذلك بنفسه في آية الميراث ، وإليه أشار في قوله تعالى : « يوصيكم الله » وإنما تولى بيانه بنفسه لأن الموصى ربما كان يقصد إلى المضارة في ذلك ، وإلى ذلك أشار في قوله تعالى : « غير مضار وصية من الله » وربما كان لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصى لكل واحد منهم بحسب ما يراه الله تعالى نصيب كل واحد منهم على وجه يتيقن بأنه هو الصواب وأن فيه الحكمة البالغة ، وإلى ذلك أشار في قوله تعالى : « لا تدرون أيهم أقرب لكم نعماً » وما هذا إلا نظير من أمر<sup>(٢)</sup> غيره بإعتاق عبده ثم يمتقه بنفسه فينتهي به حكم الوكالة لما باشره الموكل بنفسه ، فهنا حين بين الله تعالى نصيب كل قريب لم يبق حكم الوصية إلى الوالدين والأقربين لحصول المقصود بأقوى الطرق ، وإليه أشار النبي عليه السلام بقوله : « إن الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه ، ألا لا وصية لوارث » وكان النسخ بهذا الطريق بمنزلة الحوالة ؛ فإن الدين إذا تحول من ذمة إلى ذمة حتى اشتغلت الذمة الثانية به فرغ منه الذمة الأولى وإن لم يكن بين وجوب الدين في الذمتين معنى المناقاة كما يكون بطريق الكفالة . ولكننا نقول بهذا الطريق يجوز أن يثبت انتهاء حكم وجوب الوصية للوالدين والأقربين ، فأما انتهاء حكم جواز الوصية لهم لا يثبت بهذا الطريق ؛ ألا ترى أن بالحوالة وإن لم يبق الدين واجباً في الذمة الأولى فقد بقيت الذمة عللاً صالحاً لوجوب الدين فيها ، وليس من ضرورة انتفاء وجوب الوصية لهم

(١) وفي الثانية والتهدية : قريب .

(٢) من يأمر في الثانية والتهدية .

انتفاء الجواز كالوصية للأجانب . ففرغنا أنه إنما انتسخ انتفاء وجوب الوصية لهم لضرورة نفي أصل الوصية لهم وذلك ثابت بالسنة ، وهو قوله عليه السلام « لا وصية لوارث » فمن هذا الوجه يتقرر الاستدلال بهذه الآية .

ومنهم من استدلل بحكم الحبس في البيوت والأذى باللسان في حق الزاني ، فإنه كان بالكتاب ثم انتسخ بالسنة ، وهو قوله عليه السلام « البكر بالبكر جلد مائة ثاباً وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة » وهذا ليس بقوى أيضاً ؛ فقد ثبت برواية عمر رضى الله عنه أن الرجم مما كان يتلى في القرآن على ما قال : لولا أن الناس يقولون إن عمر زاد في كتاب الله لكتبت على حاشية المصحف : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة . الحديث ، وإنما كان هذا نسخ الكتاب بالكتاب . ثم الآية التي فيها بيان حكم الحبس والأذى باللسان فيها بيان توقيت ذلك الحكم بما هو مجمل وهو قوله تعالى : « أو يحمل الله لمن سيلاً » فإتاما بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك المجمل ، وإليه أشار في قوله عليه السلام « خذوا عني قد جعل الله لمن سيلاً » ولا خلاف أن بيان المجمل في كتاب الله تعالى بالسنة يجوز .

ومنهم من استدلل بقوله تعالى : « فأتوا الذين ذهبوا أزواجهم مثل ما أنفقوا » فإن هذا حكم منصوص في القرآن ، فقد انتسخ وناسخه لا يتلى في القرآن ، ففرغنا أنه ثابت بالسنة . وهذا ضعيف أيضاً . وبين أهل التفسير كلام فيما هو المراد بهذه الآية ، وأثبت ما قيل فيه أن من ارتدت زوجته وهربت إلى دار الحرب فقد كان على المسلمين أن يمينوه من النسيئة بما يندفع به الخسران عنه ، وذلك بأن يبطوه مثل ما ساق إليها من الصداق ، وإلى ذلك وقعت الإشارة في قوله تعالى : « فعاقبتم » أى عاقبتم المشركين بالسبي والاسترقاق واغتنام أموالهم . وكان ذلك بطريق التدب على سبيل المساواة<sup>(١)</sup> ولم ينتسخ هذا الحكم . فهذا بين أنه لا يؤخذ نسخ حكم ثابت بالكتاب بحكم هو ثابت بالسنة ابتداء ، وإنما يؤخذ من ذلك الزيادة بالسنة على الحكم الثابت بالكتاب ، نحو ما ذهب إليه الشافعي في ضم التنزيه إلى الجلد

في حد البكر؛ فإنه أثبتته بقوله : « البكر بالبكر جلد مائة وتقرب عام » ومثل هذه الزيادة عندنا نسخ وعنده بيان بطريق التخصيص ولا يكون نسخاً . فلي هذا ، الكلام يثبت على ذلك الأصل . وستقرر هذا بعد هذا .

ثم الحجة لإثبات جواز نسخ الكتاب بالسنة قوله تعالى : « وأزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » فإن المراد بيان حكم غير متلو في الكتاب مكان حكم آخر ، وهو متلو على وجه يتبين به مدة بقاء الحكم الأول وثبوت حكم الثاني ، والنسخ ليس إلا هذا . والدليل على أن المراد هذا لا ما فهمه الخصم في بيان الحكم المنزل في الكتاب أنه قال تعالى : « ما نزل إليهم » ولو كان المراد الكتاب لقال ما نزل إليك كما قال تعالى : « بلغ ما أنزل إليك من ربك » والنزل إلى الناس الحكم الذي أمروا باعتقاده والعمل به ، وذلك يكون تارة بوحى متلو ، وتارة بوحى غير متلو ، وهو ما يكون مسموعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يقال إنه سنته ، فقد ثبت بالنص أنه كان لا يقول ذلك إلا بالوحى قال تعالى : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » ومعنى قوله : « لعلهم يتفكرون » : أى يتفكرون في حجج الشرع ليقفوا بتفكيرهم على الحكمة البالغة في كل حجة ، أوليعرفوا الناسخ من المنسوخ . ووجه الحكمة في تبديل المنسوخ بالناسخ ما يترتب عليه من النافع للمخاطبين في الدنيا والآخرة ، أو يتبين لهم إرادة اليسر والتوسعة للأمر عليهم ، أو ما يكون لهم فيه من عظيم الثواب ، وفي هذا كله لا فرق بين ما يكون ثبوته بوحى متلو وبين ما يكون ثبوته بوحى غير متلو ، وفيما تلا من الآية إشارة إلى ما قلنا فإنه قال تعالى : « قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى » فعرفنا أن المراد بيان أنه لا يبدل شيئاً من تلقاء نفسه بناء على متابعة الهوى وإنما يوحى إليه فيتبع ما يوحى إليه ويبيئه للناس فيما ليس بمنزل في القرآن ، ولكن العبرة فيه مفوض إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبينه بعبارة ، وهو حكم ثابت من الله تعالى بدليل مقطوع به بمنزلة الحكم المتلو في القرآن ، ودليل كونه مقطوعاً به ما قال إن تصديقنا

إياه فرض علينا من الله تعالى ، وكذلك اتباعه لازم بقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وقال تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » فهذا التقرير يبين أن بالوحي الذى هو غير متلو [ يجوز أن يتبين مدة بقاء الحكم المتلو كما يجوز أن يتبين ذلك بالوحي الذى هو متلو <sup>(١)</sup> ] والنسخ ليس إلا هذا ؛ ألا ترى أنا لو سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لحكم هو ثابت بوحي متلو : قد كان هذا الحكم ثابتاً إلى الآن وقد انتهى وقته فلا تعملوا به بمسء ، يلزمنا تصديقه فى ذلك والكف عن العمل به ، وتكفير من يكذبه فى ذلك . فكذلك إذا ثبت ذلك عندنا بالنقل المتواتر عنه .

فإن قيل : مع هذا فى الآية إشارة إلى [ أن رسول الله مبين للحكم وفى النسخ بيان حكم ورفع حكم مشروع وليس فى الآية إشارة إلى <sup>(٢)</sup> ] أنه رافع لحكم ثابت بوحي متلو . قلنا : نحن نقول هو مبين ولكن فى حق الحكم الأول مبين تأويلاً وتبليناً وفى حق الحكم الثانى تبليناً وتأويلاً . وبيان هذا أنا قد ذكرنا أن الدليل الموجب لثبوت الحكم وهو الوحي المتلو لا يكون موجباً بقاء الحكم والنسخ إنما يرتفع بقاء الحكم الأول ولم يكن ذلك ثابتاً بوحي متلو حتى يكون فى بيانه رفع الحكم المتلو مع أنه ليس فى النسخ رفع الحكم ولكنه بيان مدة بقاء الحكم ، ثم الوقت لا يبقى بعد مضى وقته كما لو كان التوقيت فيه مذكوراً فى النص الثابت ، فعلى هذا التقرير يكون هو مبيناً للوقت فيما هو منزل .

فإن قيل : فعلى <sup>(٣)</sup> هذا اختلاط البيان بالنسخ وبالاتفاق بين البيان والنسخ فرق . قلنا : لا كذلك ؛ فإن كل واحد منهما فى الحقيقة بيان إلا أن البيان المحض يجوز أن يكون مقترناً بأصل الكلام كدليل الخصوص فى العموم فإنه لا يكون إلا مقارناً ، وبيان الجمل فإنه يجوز أن يكون مقارناً . فأما النسخ [ بيان <sup>(٤)</sup> ] لا يكون

(١) ما بين المربعين زيادة من الثمانية والمئدية .

(٢) ما بين المربعين زيادة من النسخين .

(٣) وفى الثمانية والمئدية : ففى هذا .

(٤) زيادة من المئدية .

إلا متأخراً . وبهذه العلامة يظهر الفرق بينهما ، فأما أن يكون النسخ غير البيان فلا .

فإن قيل : الحكم الثابت بالسنة يضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال إنه سنته ، وما يكون طريقه الوحي فهو مضاف إلى الله تعالى كالثابت بالوحي المتلو ، ففي إضافته إلى رسول الله دليل على أنه ليس ببيان لما هو المنزل بطريق الوحي . وإذا تقرر هذا فنقول : في النسخ بيان انتهاء مدة كون الحكم حسناً عند الله تعالى وذلك مما لا يمكن معرفته إلا بوحي من الله ، فكيف يجوز إثبات نسخ الكتاب بالسنة ؟ قلنا : قد بينا أن ما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما بينه عن وحي ، والإضافة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن العبارة في ذلك له ، فمن هذا الوجه يقال إنه سنته . فأما حقيقة الحكم من الله تعالى وقف عليه رسول الله بطريق الوحي ثم بينه للناس . وبهذا يتبين أنه ما عرف انتهاء مدة الحسن في ذلك الحكم إلا بوحي من الله تعالى ، وما هو إلا نظير بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة الحياة لحى قد أحياء الله تعالى ، فإن أحداً لا يظن أنه بين ذلك من غير طريق الوحي ، وما كانت الإضافة إليه إلا نظير قوله تعالى : « أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ؟ » فإن إضافة الإيماء إلى العباد لا يمنع القول بأن الشخص مخلوق خلقه الله تعالى ، فكذلك إضافة السنة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق أنه ظهر لنا بمبارته لا يكون دليلاً على أن الحكم غير ثابت بطريق الوحي من الله تعالى ، وكما أن الكتاب والسنة كل واحد منهما حجة موجهة للعلم فأيات الكتاب كلها حجة موجهة للعلم . ثم القول يجوز نسخ الكتاب بالكتاب لا يؤدي إلى القول بالتناقض في الحجة فكذلك في السنن ؛ فإن جواز نسخ السنة بالسنة لا يؤدي إلى التناقض وتطرق الطاعنين إلى الطعن في رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكذلك جواز نسخ الكتاب بالسنة لا يؤدي إلى ذلك بل يؤدي ذلك إلى تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإلى قرب منزلته من حيث إن الله تعالى فوض بيان الحكم الذي هو وحي في الأصل إليه ليبينه بمبارته ، وجعل لمبارته من الدرجة ما يثبت به مدة الحكم الذي هو ثابت بوحي متلو حتى

يقين به اتساخه . والدليل عليه أنه لا خلاف بيننا وبين الخصم على جواز نسخ التلاوة دون الحكم ، ونسخ تلاوة الكتاب إنما يكون بغير الكتاب ، إما بأن يرفع حفظه من القلوب ، أو لا يبقى أحد ممن كان يحفظه نحو صحف إبراهيم ومن تقدمه من الأنبياء عليهم السلام ، وهذا نسخ الكتاب بغير الكتاب ، وقد جاء في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاته سورة المؤمنين فأسقط منها آية ثم قال بعد الفراغ « ألم يكن فيكم أبي » فقال : نعم يا رسول الله . فقال : « هلا ذكرتها » فقال : ظننت أنها نسخت . فقال : « لو نسخت لأبأتكم بها » فقد اعتقد نسخ الكتاب بغير الكتاب ولم ينكر ذلك عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا ثبت جواز نسخ التلاوة بغير الكتاب فكذلك جواز نسخ الحكم ؛ لأن وجوب التلاوة والعمل بحكمه كل واحد منهما حكم ثابت بالكتاب . والدليل على جواز نسخ الحكم الثابت بالكتاب بغيره أن قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد » قد اتسوخ باتفاق الصحابة ، على ما روى عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما أنهما قالتا : ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى أيسح له النساء . وناسخ هذا لا يتلى في الكتاب ، فعرفنا أنهم اعتقدوا جواز نسخ الكتاب بغير الكتاب .

فأما قوله تعالى : « نأت بخير منها أو مثلها » فهو يخرج على ما ذكرنا من التقرير ؛ فإن كل واحد من الحكمين ثابت بطريق الوحي ، وشارعه علام الغيوب وإن كانت المبارة في أحدهما من حيث الظاهر لرسول الله ، فيستقيم إطلاق القول بأن الحكم الثاني مثل الأول أو خير منه على معنى زيادة الثواب والدرجة فيه ، أو كونه أيسر على العباد ، أو أجمع لمصلحتهم عاجلاً وآجلاً ، إلا أن الوحي المتأول نظمه معجز والذي هو غير متأول نظمه ليس بمعجز ؛ لأنه عبارة مخلوق ، وهو عليه السلام وإن كان أفصح العرب فكلامه ليس بمعجز ؛ ألا ترى أنه ما تحدى الناس إلى الإتيان بمثل كلامه كما تحدى إلى الإتيان بمثل سورة من القرآن . ولكن حكم النسخ لا يختص بالمعجز ؛ ألا ترى أن النسخ يثبت بما دون الآية وبآية واحدة ، واتفاق العلماء على صفة الإعجاز في سورة وإن تكلموا فيما دون

السورة . فعرفنا أن حكم النسخ لا يختص بالمعجز . وما روى من قوله عليه السلام : « فاعرضوه على كتاب الله تعالى » قد قيل هذا الحديث لا يكاد يصح ؛ لأن هذا الحديث بعينه يخالف لكتاب الله تعالى ، فإن في الكتاب فرضية اتباعه مطلقاً ، وفي هذا الحديث فرضية اتباعه مقيداً بأن لا يكون مخالفاً لما يتلى في الكتاب ظاهراً . ثم ولئن ثبت فالمراد أخبار الآحاد لا المسموع منه بعينه أو الثابت عنه بالنقل المتواتر ، وفي اللفظ ما دل عليه وهو قوله عليه السلام : « إذا روى لكم عنى حديث » ولم يقل إذا سمعتم منى ، وبه قول إن بخبر الواحد لا يثبت نسخ الكتاب ؛ لأنه لا يثبت كونه مسموعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعاً ولهذا لا يثبت به علم اليقين ، على أن المراد بقوله : « وما خالف فردوه » عند التمازى إذا جهل التاريخ بينهما حتى لا يوقف على الناسخ والمنسوخ منهما فإنه يعمل بما في كتاب الله تعالى ، ولا يجوز ترك ما هو ثابت في كتاب الله نصاً عند التمازى ، ونحن هكذا نقول ، وإنما الكلام فيما إذا عرف التاريخ بينهما .

والدليل على جواز نسخ السنة بالكتاب قوله تعالى : « وزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » فإن السنة شيء ومطلقها يحتمل التوقيت والتأييد فناسخها يكون مبيناً معنى التوقيت فيها ، والله تعالى بين أن القرآن تبيان لكل شيء فبه يظهر جواز نسخ السنة بالكتاب . والدليل عليه جواز نسخ السنة بالسنة ؛ فإن كل واحد منهما ثابت بوحى غير متلو فإذا جاز نسخ السنة بوحى غير متلو فلأن يجوز نسخها بوحى متلو كان أولى . والدليل على وجود ذلك أن النبي عليه السلام بعد ما قدم المدينة كان يصلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً ، وهذا الحكم ليس يتلى في القرآن وإنما يثبت بالسنة ثم انتسخ بقوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » .

فإن قيل : لا كذلك بل ثبوت هذا الحكم بالكتاب ، فإنه كان في شريعة من قبلنا ، وعندى شريعة من قبلنا تلزمنا حتى يقوم الدليل على انتساخه ، وهذا حكم ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » قلنا : عندك شريعة من قبلنا تلزمنا بطريق أنه تصير شريعة لنا بسنة رسول الله قولاً أو عملاً

فلا يخرج بهذا من أن يكون نسخ السنة بالكتاب ، مع أن الناسخ ما كان في شريعة من قبلنا قد ثبت بفعل رسول الله حين كان بمكة فإنه كان يصلى إلى الكعبة ، ثم بعد ما قدم المدينة لما صلى إلى بيت المقدس انتسخت السنة بالسنة ، ثم لما نزلت فرضية التوجه إلى الكعبة انتسخت السنة بالكتاب ، ولا خلاف أن ما كان في شريعة من قبلنا ثبت انتساخه في حقنا يقول أو فعل من رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلافه وهذا نسخ الكتاب بالسنة . والدليل عليه أن النبي عليه السلام صالح قريشاً عام الحديبية على أن يرد عليهم من جاءه منهم مسلماً ثم انتسخ بقوله : « فلا ترجعوا إلى الكفار » الآية ، وهذا نسخ السنة بالكتاب . وكذلك حكم إباحة المحرم في الابتداء فإنه كان ثابتاً بالسنة ثم انتسخ بالكتاب ، وهو قوله تعالى : « فاجتنبوه » وحكم حرمة الأكل والشرب والجماع بعد النوم في زمان الصوم كان ثابتاً بالسنة ثم انتسخ بقوله تعالى : « فالآن باسروهن » الآية . ولهذا أمثلة كثيرة .

وأما نسخ الكتاب بالكتاب فنحو وجوب الصفح والإعراض عن الشركين ؛ فإنه كان ثابتاً بالكتاب وهو قوله تعالى : « فاصفح الصفح الجميل » ثم انتسخ ذلك بالكتاب بقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين » وحرمة فرار الواحد مما دون العشرة من الشركين حكماً ثابتاً بالكتاب وهو قوله : « وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً » ثم انتسخ بالكتاب وهو قوله : « الآن خفف الله عنكم » .

وأما نسخ السنة بالسنة فبيانه فيما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها » فقد أذن ل محمد في زيارة قبر أمه . « وكنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فأمسكوا وادخروا ما بدا لكم » . « وكنت نهيتكم عن الشرب في الدباء والحنم والمزفت فاشربوا في الظروف فإن الظروف لا تحمل شيئاً ولا تحرمه ، ولا تشربوا مسكراً » ثم إنما يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة أو المشهورة على وجه لو جهل التاريخ بينهما ثبت حكم التعارض . فأما بخبر الواحد لا يجوز النسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لأن التعارض به لا يثبت بينه وبين الكتاب ؛ فإنه لا يعلم بأنه كلام رسول الله عليه السلام لتمكن الشبهة في طريق النقل ؛ ولهذا لا يوجب العلم ، فلا يتبين به أيضاً مدة بقاء الحكم الثابت بما يوجب علم اليقين . فأما في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم



فقد كان يجوز أن يثبت نسخ الكتاب بنجر الواحد ؛ ألا ترى أن أهل قباء تحولوا في خلال الصلاة من جهة بيت المقدس إلى جهة الكعبة بنجر الواحد ولم يشكر عليهم ذلك رسول الله . وهذا لأن في حياته كان احتمال النسخ والتوقيت قائماً في كل حكم لأن الوحي كان ينزل حالاً فحالاً ، فأما بعده فلا احتمال للنسخ ابتداء . ولا بد من أن يكون ما يثبت به النسخ مستنداً إلى حال حياته بطريق لا شبهة فيه ، وهو النقل المتواتر أو ما يكون في حيز التواتر على الوجه الذي قررنا فيما سبق ، والله أعلم .

### فصل في بيان وجوه النسخ

وهذه وجوه أربعة : نسخ التلاوة والحكم جميعاً ، ونسخ الحكم مع بقاء التلاوة ، ونسخ رسم التلاوة مع بقاء الحكم ، والنسخ بطريق الزيادة على النص .

فأما الوجه الأول : فنحو صحف إبراهيم ومن تقدمه من الرسل عليهم السلام ؛ فقد علمنا بما يوجب العلم حقيقة أنها قد كانت نازلة تقرأ ويعمل بها ، قال تعالى : « إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى » وقال تعالى : « وإنه لفي زبر الأولين » ثم لم يبق شيء من ذلك في أيدينا تلاوة ولا عملاً به فلا طريق لذلك سوى القول باتساع التلاوة والحكم فيما يحتمل ذلك . وله طريقان : إما صرف الله تعالى عنها القلوب ، وإما موت من يحفظها من العلماء لا إلى خلف . ثم هذا النوع من النسخ في القرآن كان جائزاً في حياة رسول الله عليه السلام بقوله تعالى : « ستقرئك فلا تنسى ، إلا ما شاء الله » فالاستثناء دليل على جواز ذلك . وقال تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها » وقال : « ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك » فأما بعد وفاة الرسول<sup>(١)</sup> عليه الصلاة والسلام لا يجوز هذا النوع من النسخ في القرآن عند المسلمين . وقال بعض الملحدين ممن يتستر بإظهار الإسلام وهو قاصد إلى إفساده هذا جائز بعد وفاته أيضاً ، واستدل في ذلك بما روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يقرأ لا ترغبوا عن آياتكم فإنه كفر بكم . وأنس رضي الله عنه كان يقول :

قرأنا في القرآن : بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا . وقال عمر رضي الله عنه : قرأنا آية الرجم في كتاب الله ووهبناها . وقال أبي بن كعب : إن سورة الأحزاب كانت مثل سورة البقرة أو أطول منها . والشافعي لا يظن به موافقة هؤلاء في هذا القول ، ولكنه استدلل بما هو قريب من هذا في عدد الرضعات ، فإنه صحح ما يروى عن عائشة رضي الله عنها : وإن مما أنزل في القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من فقسطن بخمس رضعات معلومات ، وكان ذلك مما يتلى في القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم - الحديث . والدليل على بطلان هذا القول قوله تعالى : « إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون » ومعلوم أنه ليس المراد الحفظ لديه ، فإن الله تعالى يتعالى من أن بوصف بالنسيان والمغلة ؛ فمرفنا أن المراد الحفظ لدينا ، فالفظة والنسيان متوهم منا وبه ينعدم الحفظ إلا أن يحفظه الله عز وجل ؛ ولأنه لا يتخو شئ من أوقات بقاء الخلق في الدنيا عن أن يكون فيما بينهم ما هو ثابت بطريق الوحي فيما ابتلوا به من أداء الأمانة التي حملوها ؛ إذ العقل لا يوجب ذلك وليس به كفاية بوجه من الوجوه ، وقد ثبت أنه لا ناسخ لهذه الشريعة بوحي ينزل بعد وفاة رسول الله عليه السلام ، ولو جوزنا هذا في بعض ما أوحى إليه لوجب القول بتجوز ذلك في جميعه فيؤدي إلى القول بأن لا يبقى شئ مما ثبت بالوحي بين الناس في [ حال<sup>(١)</sup> ] بقاء التكليف ، وأى قول أقبح من هذا ! ومن فتح هذا الباب لم يأمن أن يكون بعض ما في أيدينا اليوم أو كله مخالف لشريعة رسول الله ، بأن نسخ الله ذلك بعده وألف بين قلوب الناس على أن أهمهم ما هو خلاف شريعته ؛ فلصيانة الدين إلى آخر الدهر أخبر الله تعالى أنه هو الحافظ لما أنزله على رسوله ، وبه يتبين أنه لا يجوز نسخ شئ منه بعد وفاته بطريق الاندراست وذهاب حفظه من قلوب العباد ، وما ينقل من أخبار الآحاد شاذ لا يكاد يصح شئ منها ، ويحمل قول من قال في آية الرجم إنه في كتاب الله : أى في حكم الله تعالى ، كما قال تعالى « كتاب الله عليكم » : [ أى حكم الله عليكم<sup>(٢)</sup> ] وحديث عائشة لا يكاد يصح

(١) زيادة من الثانية .

(٢) زيادة من الهندية .

لأنه قال في ذلك الحديث وكانت الصحيفة تحت السرير فاشتغلنا بدفن رسول الله فدخل داجن البيت فأكله ، ومعلوم أن بهذا لا يتمم حفظه من القلوب ، ولا يعتمد عليهم لإثباته في صحيفة أخرى ؛ ففرقنا أنه لا أصل لهذا الحديث .

فأما الوجهان الآخران فهما جازان في قول الجمهور من العلماء ، ومن الناس من يأبى ذلك . قالوا لأن المقصود بيان الحكم ، وإزالة التلويح لأجله ، فلا يجوز رفع الحكم مع بقاء التلاوة لخلوه عما هو المقصود ؛ ولا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ؛ لأن الحكم لا يثبت بدون السبب ولا يبقى بدون بقاء السبب أيضاً . ومنهم من يقول يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة ولا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ؛ فإنه لا شك في وجوب الاعتقاد في التلو أنه قرآن وأنه كلام الله تعالى ، كيف يصح<sup>(١)</sup> أن يستمد فيه خلاف هذا في شيء من الأوقات والقول بنسخ التلاوة يؤدي إلى هذا ، فكان هذا نوعاً من الأخبار التي لا يجوز فيها النسخ .

فأما دليلنا على وجود نسخ الحكم مع بقاء التلاوة قوله تعالى : « فأسكوهن في البيوت » فإن الحبس في البيوت والأذى باللسان كان حد الزنا وقد انتسخ هذا الحكم مع بقاء التلاوة . وكذلك قوله تعالى : « متاعاً إلى الحول غير لإخراج » فإن تقدير عدة الوفاة بحول كان منزلاً وانتسخ هذا الحكم مع بقاء التلاوة . وقوله تعالى : « فقدموا بين يدي نجواكم صدقة » فإن حكم هذا قد انتسخ بقوله : « فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم » وبقيت التلاوة . وحكم التخيير بين الصوم والفدية قد انتسخ بقوله « فليصمه » وبقيت التلاوة وهو قوله : « وأن تصوموا خير لكم » والدليل على جواز ذلك أنه يتعلق بصيغة التلاوة حكماً مقصوداً : أحدهما جواز الصلاة ، والثاني النظم المجز ، وبعد انتساخ الحكم الذي هو العمل به يبقى هذان الحكمان وهما مقصودان ؛ ألا ترى أن بالمشابهة في القرآن إنما يثبت هذان الحكمان فقط ، وإذا حسن ابتداء رسم التلاوة لهذين الحكمين فالبقاء أولى . وقد<sup>(٢)</sup> بينا أن

(١) وفي الهندية : فكيف يصح .

(٢) وفي الثانية والهندية : ثم قد .

الدليل الموجب لثبوت الحكم لا يكون موجباً للبقاء ، وبالاتساع إنما ينعدم بقاء الحكم ، وذلك ما كان مضافاً إلى ما كان موجباً لثبوت الحكم ، فانهاء الحكم لا يمنع بقاء التلاوة من هذا الوجه .

وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فبيانه فيما قال علماؤنا : إن صوم كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابة ، بقراءة ابن مسعود : فصيام ثلاثة أيام متتابعات . وقد كانت هذه قراءة مشهورة إلى زمن أبي حنيفة ولكن لم يوجد فيه النقل المتواتر الذي يثبت بمثله القرآن ، وابن مسعود لا يشك في عدالته وإقامته ، فلا وجه لتلك إلا أن تقول كان ذلك مما يتلى في القرآن كما حفظه ابن مسعود رضي الله عنه ثم انتسخت تلاوته في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بصرف الله القلوب عن حفظها إلا قلب ابن مسعود ليكون الحكم باقياً بنقله ؛ فإن خبر الواحد موجب للعمل به وقراءته لا تكون دون روايته ، فكان بقاء هذا الحكم بعد نسخ التلاوة بهذا الطريق . والدليل على جوازه ما بينا أن بقاء الحكم لا يكون يسبب الموجب له ، فانتساح التلاوة لا يمنع بقاء الحكم ؛ ألا ترى أن البيع موجب للملك ثم لو قطع المشتري ملكه بالبيع من غيره أو أزاله بالإعتاق لم ينعدم ذلك البيع ؛ لأن البقاء لم يكن مضافاً إليه . ثم قد بينا أن حكم تعلق جواز الصلاة بتلاوته وحرمة قراءته على الحنب والحائض مقصود ، وهو مما يجوز أن يكون مؤقتاً ينتهي بمضى مدته فيكون نسخ التلاوة بيان مدة ذلك الحكم ، كما أن نسخ الحكم بيان المدة فيه ، وما توهمه بعضهم فهو غلط بين ، فإن بعد ما اعتقدنا في التلو أنه قرآن وأنه كلام الله تعالى لا نعتقد فيه أنه ليس بقرآن وأنه ليس بكلام الله تعالى بحال من الأحوال ، ولكن بانتساح التلاوة ينتهي حكم تعلق جواز الصلاة به ، وحرمة قراءته على الحنب والحائض لضرورة أن الله تعالى رفع عنا تلاوته وحفظه وهو نظير ما يقول ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قبض نعتقد فيه أنه رسول الله وأنه خاتم الأنبياء عليهم السلام على ما كان في حل حياته وإن أخرجه الله من بيننا بانتهاء مدة حياته في الدنيا . وأيد جميع ما ذكرنا قوله تعالى : « ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك » ثم قد بينا أنه يجوز إثبات الحكم ابتداء بوحى غير متلو فلان يجوز بقاء الحكم بعد ما انتسخ حكم التلاوة من الوحي المتلو كان أولى .

وأما الوجه الرابع وهو الزيادة على النص فإنه بيان صورة ونسخ معنى عندنا سواء كانت الزيادة في السبب أو الحكم ، وعلى قول الشافعي هو بمنزلة تخصيص العام ولا يكون فيه معنى النسخ حتى جوز ذلك بخير الواحد والقياس . وبيان هذا في النقيض مع الجدل ، وقيد صفة الإيمان في الرقبة في كفارة الظهار واليمين . وجه قوله إن الرقبة اسم علم يتناول المؤمنة والكافرة ، لإخراج الكافرة منها يكون تخصيصاً لأنسخاً بمنزلة إخراج بعض الأعيان من الاسم العام ؛ ألا ترى أن بني إسرائيل استوصفوا بالبقرة وكان ذلك منهم طلب البيان المحض دون النسخ ، وبعد ما بينها الله لهم امتثلوا الأمر المذكور في قوله : « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » وهذا لأن النسخ يكون برفع الحكم المشروع وفي الزيادة تقرير الحكم المشروع وإلحاق شيء آخر به بطريق المحاورة ؛ فإن إلحاق النقيض بالجلد لا يخرج الجلد من أن يكون مشروعاً ، وإلحاق صفة الإيمان بالرقبة لا يخرج الرقبة من أن تكون مستحقة الإعتاق في الكفارة . وهذا نظير حقوق السباد ؛ فإن من ادعى على غيره ألفاً وخمسة وشهد له شاهدان بألف وآخران بألف وخمسة حتى قضى له بالمال كله كان مقدار الألف مقضياً به بشهادتهم جميعاً ، وإلحاق الزيادة بالألف في شهادة الآخر<sup>(١)</sup> يوجب تقرير الأصل في كونه مشهوداً به لرافعه . فتبين بهذا أن الزيادة لا تعرض لأصل الحكم المشروع فلا يكون فيها معنى النسخ بوجه من الوجوه . ثم قد يكون بطريق التخصيص وقد لا يكون ؛ ولهذا لا يشترط فيها أن تكون مقرونة بالأصل كما يشترط ذلك في دليل الخصوص ، وحاجتنا إلى إثبات أن ذلك ليس بنسخ وقد أثبتناه بما قررنا .

وحجتنا في ذلك أن أكثر ما ذكره الخصم دليل على أن الزيادة بيان صورة ، ونحن نسلم ذلك ولكننا ندعى أنه نسخ معنى ، والدليل على إثبات ذلك أن ما يجب حقاً لله تعالى من عبادة أو عقوبة أو كفارة لا يحتمل الوصف بالتجزئ وليس للبعض منه حكم الجملة بوجه ؛ فإن الركعة من صلاة الفجر لا تكون فجراً والركعتين من صلاة الظهر في حق المقيم لا تكون ظهراً ، وكذلك المظاهر إذا صام شهراً ثم عجز فأطعم ثلاثين مسكيناً لا يكون مكفراً به بالإطعام

(١) كما في الأصول الثلاثة والصواب شهادة الآخرين أو الشهادة الأخرى ، والله أعلم .

ولا بالصوم ، ولهذا قلنا : القاذف إذا جلد تسعة وسبعين سوطاً لا تسقط شهادته ؛ لأن الحد ثمانون سوطاً فبعضه لا يكون حداً . إذا قرر هذا فنقول : الثابت بآية الزنا جلد<sup>(١)</sup> وهو حد ، فإذا التحق النفي به يخرج الجلد من أن يكون حداً لأنه يكون بعض الحد حيثئذ وبعض الحد ليس بحد ، بئزلة بعض الملة فإنه لا يوجب شيئاً من الحكم الثابت بالملة فكان نسخاً من هذا الوجه ، وكذلك في الرقة فإن مع الإطلاق التكفير بتحرير رقة ، وبعد القيد تحرير رقة بعض ما يتأدى به الكفارة . فرفنا أنه نسخ وبه فارق حقوق العباد ؛ فإنه مما يحتمل الوصف بالتجزى فيمكن أن يحمل إلحاق الزيادة به تقييداً للزيد عليه ، حتى إن فيما لا يحتمل التجزى من حقوق العباد الحكم كذلك أيضاً ؛ فإن البيع لما كان عبارة عن الإيجاب والقبول لم يكن الإيجاب المحض بيعاً ، ونكاح أربع نسوة لما كان موجياً حرمة النكاح عليه لا ثبت شيء من ذلك بنكاح امرأة أو مرأتين لأنه ليس بنكاح أربع نسوة ، وقد بينا في قصة بنى إسرائيل أن ذلك كان بياناً بصورة وكان نسخاً معنى ، كما أشار إليه ابن عباس رضى الله عنهما بقوله : شددوا فشد الله عليهم . بدل عليه أن النسخ لبيان مدة بقاء الحكم وإثبات حكم آخر ، ثم الإطلاق ضد التقيد فكان من ضرورة ثبوت التقيد انعدام صفة الإطلاق وذلك لا يكون إلا بعد انتهاء مدة حكم الإطلاق وإثبات حكم هو ضده وهو التقيد ، وإذا كان إثبات حكم غير الأول على وجه يعلم أنه لم يبق معه الأول نسخاً فإثبات حكم هو ضد الأول أولى أن يكون نسخاً بطريق المنى ، وبه فارق التخصيص فإن التخصيص لا يوجب حكماً فيما تناوله العام غير الحكم الأول ، ولكن يبين أن العام لم يكن متناولاً لما صار مخصوصاً منه ؛ ولهذا لا يكون التخصيص إلا مقارناً ؛ يقرر أن التخصيص للإخراج والتقيد للإثبات ، وأى مشابهة تكون بين الإخراج من الحكم وبين إثبات الحكم . وهذا لأن الإطلاق بعدم صفة التقيد والتقيد لإيجاد لذلك الوصف ، فبعد ما ثبت التقيد لا يتصور بقاء صفة الإطلاق ، ولا يكون الحكم ثابتاً لما تناوله صيغة الإطلاق وإنما يكون ثابتاً بالقيد من اللفظ ، فأما العام إذا خص منه شيء يبقى الحكم ثابتاً فيما وراءه بمقتضى لفظ الموم فقط ،

(١) في الثمانية والهندية : هو حد .

وإذا كان بقاء الحكم بما كان النص العام متناولاً له عرفنا أن التخصيص لا يكون تعرضاً لما وراء المخصوص بشيء . وبيان هذا أن قوله تعالى : « قاتلوا المشركين » وإن خص منه أهل التمة وغيرهم فمن لا أمان له يجب قتله لأنه مشرك . وفي قوله : « فتحرير رقبة » إذا قيدنا بصفة الإيمان لا تتأدى الكفارة بما يتناوله اسم الرقبة بل بما يتناوله اسم الرقبة المؤمنة . فعرفنا أنه في معنى النسخ وليس بتخصيص ؛ ولأن التخصيص يصرف فيما كان اللفظ متناولاً له باعتبار دليل الظاهر لولا دليل المخصوص ، والتقييد تصرف فيما لم يكن اللفظ متناولاً له أصلاً لولا التقييد ؛ فإن اسم الرقبة لا يتناول صفتها من حيث الإيمان والكفر ، فعرفنا أنه نسخ والنسخ في الحكم الثابت بالنص لا يكون بخبر الواحد ولا بالقياس . وعلى هذا قلنا : لا تتمين الفاتحة للقراءة في الصلاة ركناً لأنه زيادة على ما ثبت بالنص ، ولا تثبت الطهارة عن الحدث شرطاً في ركن الطواف لأنه زيادة على النص ، ولا يثبت التقييد حداً مع الجلد في زنا البكر لأنه زيادة ، ولا يثبت اشتراط صفة الإيمان في كفارة اليمين والظهار لأنه زيادة . وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله : شرب القليل من الطلاء الثلث لا يكون حراماً لأن المحرم السكر بالنص ، وشرب القليل بعض الملة فيما يحصل به السكر فلا يكون مسكراً . وعلى هذا قال أصحابنا : إذا وجد المحدث من الماء ما لا يكفيه لوضوئه أو الجنب ما لا يكفيه لغتساله فإنه يقيم ولا يستعمل ذلك الماء ؛ لأن الواجب استعمال الماء الذي هو طهور ، وهذا بمنزلة بعض الملة في حكم الطهارة فلا يكون طهوراً فوجوده لا يمنع التيمم . وعلى هذا قلنا : إذا شهد أحد الشاهدين بالبيع بألف والآخر بالبيع بألف وخمسةائة لا قبل الشهادة في إثبات العقد بألف وإن اتفق عليه الشاهدان ظاهراً لأن الذي شهد بألف وخمسةائة قد جعل الألف بعض الثمن وانقضاء البيع بجميع الثمن المسمى لا يعضه ، فمن هذا الوجه كل واحد منهما في المعنى شاهد لمقد آخر والألف المذكور في شهادة الثاني كان بحيث يثبت به المقد لولا وصل شيء آخر به بمنزلة التخخير في الطلاق والمناق يصير شيئاً آخر إذا اتصل به التعليق بالشرط فحكم الزيادة يكون بهذه الصفة أيضاً . والذي يقرر جميع ما ذكرنا أن النسخ إنما يثبت بما لو جهل التاريخ فيه كان معارضاً وهذا يتحقق في الإطلاق والتقييد ؛ فإنه لو جهل التاريخ بين النص المطلق والمقيد يثبت التعارض بينهما ، فعرفنا أنه عند معرفة التاريخ بينهما يكون

التقييد في النص المطلق نسخاً من حيث المعنى ، ويجوز أن يرد النسخ على ما هو ناسخ كما يجوز أن يرد النسخ على ما كان مشروعاً ابتداءً إذ المعنى لا يوجب الفرق بينهما .  
 ويبان هذا فيما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن حرمة مفاداة الأسير الثابت بقوله تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى » قد انتسخ بقوله تعالى : « فإما مناً بعد وإما فداء » ثم قال السدسى : هذا قد انتسخ بقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » لأن سورة براءة من آخر ما نزل فكان ناسخاً للحكم الذى كان قبله . وكذلك حكم الحبس في البيوت والأذى باللسان في كونه حداً قد انتسخ بقوله عليه السلام : « خذوا عنى » الحديث . ثم هذا الحكم انتسخ بنزول قوله تعالى : « فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وبرجم النبى عليه السلام ماعز بن مالك رضى الله عنه ، واستقر الحكم على أن الحد الكامل في حق غير المحسن مائة جلدة وفي حق المحسن الرجم .

ومما اختلفوا في أنه نسخ أم لا حكم الميراث ، فقد كان التورث بالهلف والمهجرة ثابتاً في الابتداء ، قال تعالى : « والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم » وقال تعالى : « إن الذين آمنوا وهاجروا » إلى قوله : « أولئك بعضهم أولياء بعض ، والذين آمنوا ولم يهاجروا » الآية ، ثم انتسخ هذا عند بعض العلماء بنزول قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين » الآية . ومنهم من قال : هذا ليس بنسخ ولكن هذا تقديم وارث على وارث فلا يكون نسخاً ، كتقديم الابن على الأخ في الميراث لا يكون نسخ التورث بالأخوة ، وتقديم الشريك على الجار في استحقاق الشفعة لا يكون نسخ حكم الشفعة بالجوار . والأصح أن نقول : هذا نسخ بعض الأحوال دون البعض ؛ فإن قوله تعالى : « فآتوهم نصيبهم » تنصيص على أن بالهلف يستحق النصيب من الميراث مع وجود القريب ، ثم انتسخ هذا الحكم بقوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » حتى لا يستحق بالهلف شيئاً مع وجود القريب أصلاً . ففرقنا أن هذا الحكم قد انتهى في هذه الحالة فكان نسخاً وإن كان



الإرث بهذا السبب باقياً في غير هذه الحالة ، وإلى ذلك أشار ابن مسعود رضى الله عنه في قوله : يا معشر همدان إنه ليس حى من أحياء العرب أخرى أن يموت الرجل فيهم ولا يعرف له نسب منكم فإذا كان ذلك فليضع ماله حيث أحب . والله أعلم .

### باب الكلام في أفعال النبي عليه السلام

اعلم بأن أفعاله التى تكون عن قصد تنقسم أربعة أقسام : مباح ، ومستحب ، وواجب ، وفرض . وهما نوع خامس وهو الزلة ، ولكنه غير داخل في هذا الباب ؛ لأنه لا يصلح للاقتداء به في ذلك ، وعقد الباب لبيان حكم الاقتداء به في أفعاله ؛ ولهذا لم يذكر في الجلة ما يحصل في حالة النوم والإغماء لأن القصد لا يتحقق فيه فلا يكون داخلاً فيما هو حد الخطاب . وأما الزلة فإنه لا يوجد فيها القصد إلى عيها أيضاً ، ولكن يوجد القصد إلى أصل الفعل . وبيان هذا أن الزلة أخذت من قول القائل : زل الرجل في الطين إذا لم يوجد القصد إلى الوقوع ولا إلى الثبات بعد الوقوع ، ولكن وجد القصد إلى الشئ في الطريق ، فمررنا بهذا أن الزلة ما تتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكن قصده بعينه ، ولكنه زل فاشتغل به عما قصد بعينه ، والمصيبة عند الإطلاق إنما يتناول ما يقصده المباشر بعينه وإن كان قد أطلق الشرع ذلك على الزلة مجازاً . ثم لا بد أن يقتزن بالزلة بيان من جهة الفاعل أو من الله تعالى ، كما قال تعالى خبراً عن موسى عليه السلام عند قتل القبطى : « هذا من عمل الشيطان » الآية ، وكما قال تعالى : « وعصى آدم ربه فغوى » الآية وإذا كان البيان يقتزن به لا محالة علم أنه غير صالح للاقتداء به .

ثم اختلف الناس في أفعاله التى لا تكون عن سهو ولا من نتيجة الطبع على ما جبل عليه الإنسان ما هو موجب ذلك في حق أمته . فقال بعضهم : الواجب هو الوقف في ذلك حتى يقوم الدليل . وقال بعضهم : بل يجب اتباعه والاقتداء به في جميع ذلك إلا ما يقوم عليه دليل . وكان أبو الحسن الكرخى

رحمه الله يقول : إن علم صفة فعله أنه فعله واجباً أو ندباً أو مباحاً فإنه يتبع فيه بتلك الصفة ، وإن لم يعلم فإنه يثبت فيه صفة الإباحة ، ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتاً إلا بقيام الدليل . وكان الجصاص رحمه الله يقول بقول الكرخي رحمه الله إلا أنه يقول : إذا لم يعلم فالاتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصاً . وهذا هو الصحيح .

فأما الواقفون احتجوا فقالوا : لما أشكل صفة فعله فقد تمتد اتباعه في ذلك على وجه الموافقة ؛ لأن ذلك لا يكون بالموافقة في أصل الفعل دون الصفة ؛ فإنه إذا كان هو فعل فعلاً نقلاً ونحن نفعله فرضاً يكون ذلك منازعة لا موافقة ، واعتبر هذا بفعل السحرة مع ما رأوه من الكليم ظاهراً فإنه كان منازعة منهم في الابتداء ، لأن فعلهم لم يكن بصفة فعله ، فمرقنا أن الوصف إذا كان مشككاً لا يتحقق الموافقة في الفعل لا عمالة ، ولا وجه للمخالفة فيجب الوقف فيه حتى يقوم الدليل . وهذا الكلام عند التأمل باطل ، فإن هذا القائل إن كان يمنع الأمة من أن يفعلوا مثل فعله بهذا الطريق ويلومهم على ذلك فقد أثبت صفة الخطر في الاتباع ، وإن كان لا يمنهم من ذلك ولا يلومهم عليه فقد أثبت صفة الإباحة ، فمرقنا أن القول بالوقف لا يتحقق في هذا الفصل .

وأما الفريق الثاني فقد استدلوا بالنصوص الموجبة للاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله ، نحو قوله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » وقوله تعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول » ، وقوله تعالى : « فاتبعوني يحيبكم الله » وقوله تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي » إلى قوله : « واتبعوه لعلكم تهتدون » وقوله تعالى « فليحذر الذين يخالفون عن أمره » : أي عن منه وطريقته . وقال تعالى : « وما أمر فرعون برشيد » ففي هذه النصوص دليل على وجوب الاتباع علينا إلى أن يقوم الدليل بمنع من ذلك .

فأما الدليل لنا في هذا الفصل أن قول : صح في الحديث أن النبي عليه

السلام خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم ، فلما فرغ قال : « مالكم خلعت نعالكم » الحديث . فلو كان مطلق فعله موجباً للمتابعة لم يكن لقوله : « مالكم خلعت نعالكم » معنى . وخرج للتراويح ليلة أو ليلتين فلما قيل له في ذلك قال : « خشيت أن تكتب عليكم ولو كتبت عليكم ما قمت بها » فلو كان مطلق فعله يلزمنا الاتباع له في ذلك لم يكن لقوله : « خشيت أن تكتب عليكم » معنى . ثم قد بينا أن الموافقة حقيقتها في أصل الفعل وصفته فسنجد الإطلاق إنما يثبت القدر المتيقن به وهو صفة الإباحة ، فإنه يترتب عليه التمكن من إيجاد الفعل شرعاً ، فيثبت القدر المتيقن به ( وهو صفة الإباحة <sup>(١)</sup> ) من الوصف ، ويتوقف ما وراء ذلك على قيام الدليل ، بمنزلة رجل يقول لغيره : وكنك بمالي فإنه يملك الحفظ ؛ لأنه متيقن لكونه مراد الموكل ، ولا يثبت ما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الدليل ؛ يقرر ما ذكرنا أن الفعل قسمان : أخذ ، وترك . ثم أحد قسمي أفعاله وهو الترك لا يوجب الاتباع علينا إلا بدليل فكذلك القسم الآخر . وبيان هذا أنه حين كان الحجر مباحاً قد ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم شربها أصلاً ، ثم ذلك لا يوجب علينا ترك الشرب فيما هو مباح ؛ يوضحه أن مطلق فعله لو كان موجباً للاتباع لكان ذلك عاماً في جميع أفعاله ولا وجه للقول بذلك ؛ لأن ذلك يوجب على كل أحد أن لا يفارقه آراء الليل والنهار ليقف على جميع أفعاله فيقتدى به ؛ لأنه لا يخرج عن الواجب إلا بذلك ، ومعلوم أن هذا <sup>(٢)</sup> مما لا يتحقق ولا يقول به أحد . فصرنا أن مطلق الفعل لا يلزمنا اتباعه في ذلك . فأما الآيات ففي قوله : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » دليل على أن التأسي به في أفعاله ليس بواجب ؛ لأنه لو كان واجباً لكان من حق الكلام أن يقول عليكم ، ففي قوله « لكم » دليل على أن ذلك مباح لنا لا أن يكون لازماً علينا . والمراد بالأمر بالاتباع التصديق والإقرار بما جاء به ؛ فإن الخطاب بذلك لأهل الكتاب وذلك بين في سياق الآية ، والمراد بالأمر ما يفهم من مطلق لفظ الأمر عند

(١) هذه العبارة ساقطة من الثبانية والهندية .

(٢) وفي الثبانية : أن ذلك .

الإطلاق ، وقد تقدم بيان هذا في أول الكتاب . ثم قال الكرخي : قد ظهر خصوصية رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشياء لا اختصاصه بما لا شركة لأحد من أمته فيه في ذلك ، فكل فعل يكون منه فهو محتمل للوصف لجواز<sup>(١)</sup> أن يكون هذا مما اختص هو به ويجوز أن يكون مما هو غير مخصوص به ، وعند احتمال الجانبين على السواء يجب الوقف حتى يقوم الدليل لتحقيق الممارسة . ولكن الصحيح ما ذهب إليه الجصاص ؛ لأن في قوله تعالى : « قد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » تنصيص على جواز التأسي به في أفعاله ، فيكون هذا النص معمولاً به حتى يقوم الدليل المانع وهو ما يوجب تخصيصه بذلك ، وقد دل عليه قوله تعالى : « فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم » وفي هذا بيان أن ثبوت الحل في حقه مطلقاً دليل ثبوته في حق الأمة ؛ ألا ترى أنه نص على تخصيصه فيما كان هو مخصوصاً به بقوله تعالى : « خالصة لك من دون المؤمنين » وهو النكاح بغير مهر ، فلو لم يكن مطلق فله دليل للأمة في الإقدام على مثله لم يكن لقوله : « خالصة لك » فائدة ؛ فإن الخصوصية تكون ثابتة بدون هذه الكلمة ، والدليل عليه أنه عليه السلام لما قال لعبد الله بن رواحة حين صلى على الأرض في يوم قد مطروا في السفر : « ألم يكن لك في أسوة ؟ » فقال : أنت تسمى في رقة قد فكت وأنا أسى في رقة لم يعرف فكأكلها . فقال : « إني مع هذا أرجو أن أكون أخشاكم لله » ولما سألت امرأة أم سلمة عن القبلة للصائم فقالت : إن رسول الله عليه السلام يُقبلُ وهو صائم . فقالت لسنا كرسول الله قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، ثم سألت أم سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سؤالها فقال : « هلا أخبرتها أني أقبل وأنا صائم ؟ » فقالت : قد أخبرتها بذلك فقالت كذا . فقال : « إني أرجو أن أكون أتماكم لله وأعلمكم بمحوده » ففي هذا بيان أن اتباعه فيما يثبت من أفعاله أصل حتى يقوم الدليل على كونه خصوصاً بفعله ، وهذا لأن الرسل أمة يقتدى بهم ، كما قال تعالى : « إني

(١) وفي النهاية والنهنية : محتمل الوصف يجوز .

جعلك للناس إماماً » فالأصل في كل فعل يكون منهم جواز الاقتداء بهم ، إلا ما يثبت فيه دليل الخصوصية باعتبار أحوالهم وعلو منازلهم ، وإذا كان الأصل هذا ففى كل فعل يكون منهم بصفة الخصوص يجب بيان الخصوصية مقارناً به ؛ إذ الحاجة إلى ذلك ماسة عند كل فعل يكون [منهم<sup>(١)</sup>] حكمه بخلاف هذا الأصل والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة دليل النفى ، فترك بيان الخصوصية يكون دليلاً على أنه من جملة الأفعال التى هو فيها قدوة أمته .

### فصل فى بيان طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إظهار أحكام الشرع

قد بينا أنه كان يعتمد الوحي فيما بينه من أحكام الشرع . والوحي نوعان : ظاهر ، وباطن . فالظاهر منه قسماً : [ أحدهما<sup>(٢)</sup> ] ما يكون على لسان الملك بما يقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ بأنه قاطمة ، وهو المراد بقوله تعالى : « قل نزله روح القدس من ربك بالحق » وبقوله تعالى : « إنه يقول رسول كريم » الآية ، والآخر ما يتضح له بإشارة الملك من غير بيان بكلام ، وإليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله : « إن روح القدس نفث فى رُوحى أن نفساً لن تموت حتى تستوفى رزقها ، فاتقوا الله وأجملوا فى الطلب » والوحي الباطن هو : تأييد القلب على وجه لا يبق فيه شبهة ولا معارض ولا مزاحم ، وذلك بأن يظهر له الحق بنور فى قلبه من ربه يتضح له حكم الحادثة به ، وإليه أشار الله تعالى بقوله : « لتحكم بين الناس بما أراك الله » وهذا كله مقروناً بالابتلاء ، ومعنى الابتلاء هو : التأمل بقلبه فى حقيقته حتى يظهر له ما هو المقصود ، وكل ذلك خاص لرسول الله تئب به الحجة القاطمة ، ولا شركة للأمة فى ذلك إلا أن يكرم الله به من شاء من أمته لحقه وذلك الكرامة للأولياء . وأما ما يشبه الوحي فى حق رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو استنباط الأحكام من النصوص بالرأى

(١) ما بين المربعين زيادة من الهندية .

(٢) زيادة من الهندية .

والاجتهاد فإنما يكون من رسول الله بهذا الطريق ، فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على أنه يكون ثواباً لا محالة ، فإنه كان لا يقر على الخطأ فكان ذلك منه حجة قاطمة ، ومثل هذا من الأمة لا يحمل بمنزلة الوحي ؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب ، فقد علم أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من صفة الكمال ما لا يحيط به إلا الله ، فلا شك أن غيره لا يساويه في إعمال الرأي والاجتهاد في الأحكام . وهذا يبتنى على اختلاف العلماء في أنه عليه السلام هل كان يجتهد في الأحكام ويسمى بالرأى فيما لا نص فيه ؟ فأبى ذلك بعض العلماء وقال : هذا الطريق حظ الأمة ، فأما حظ رسول الله صلى الله عليه وسلم هو العمل بالوحي من الوجوه التي ذكرنا . وقال بعضهم : قد كان يعمل بطريق الوحي تارة وبالرأى تارة ، وبكل واحد من الطريقين كان يبين الأحكام . وأصح الأقاويل عندنا أنه عليه السلام فيما كان يتلى به من الحوادث التي ليس فيها وحى منزل كان ينتظر الوحي إلى أن تمضي مدة الانتظار ، ثم كان يعمل بالرأى والاجتهاد ويبين الحكم به فإذا أقر عليه كان ذلك حجة قاطمة للحكم .

فأما الفريق الأول فاحتجوا بقوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » وقال تعالى : « قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلى » ولأنه لا خلاف أنه كان لا يجوز لأحد مخالفة رسول الله عليه السلام فيما بينه من أحكام الشرع ، والرأى قد يقع فيه الغلط في حقه وفى حق غيره ، فلو كان يبين الحكم بالرأى لكان يجوز مخالفته في ذلك كما في أمر الحرب ؛ فقد ظهر أنهم خالفوه في ذلك غير مرة واستصوبهم في ذلك ؛ ألا ترى أنه لما أراد النزول يوم بدر دون الماء قال له الجباب بن المنذر رضى الله عنه : إن كان عن وحي فسمماً وطاعة ، وإن كان عن رأى فإنى أرى الصواب أن نزل على الماء ونقتخذ الحياض ، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيه ونزل على الماء . ولما أراد يوم الأحزاب أن يعطى المشركين شطرنج المدينة لينصرفوا قام سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضى الله عنهما وقالوا : إن كان هذا عن وحي فسمماً وطاعة ، وإن كان عن رأى فلا نعطيهما إلا السيف ، قد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين فكانوا لا يطمعون

في ثمار المدينة إلا بشرى أو بقرى<sup>(١)</sup> فإذا أعزنا الله تعالى بالدين نعطهم المدينة لا نعطهم إلا السيف . وقال عليه السلام : « إني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فأردت أن أصرفهم عنكم فإذا أيتم أنتم وذاك » ثم قال للذين جاءوا للصلح : « اذهبوا فلا نعطيك إلا السيف » ولما قدم المدينة استعجب ما كانوا يصنعونه من تلقيح النخيل فهاهم عن ذلك فأحشفت وقال : « عهدي بئاركم بخلاف هذا » فقالوا : نهيتنا عن التلقيح وإنما كانت جودة الثمر من ذلك . قال : « أنتم أعلم بأمر دنياكم وأنا أعلم بأمر دينكم » فتبين أن الرأي منه كالرأى من غيره في احتمال الغلط ، وبالاتفاق لا يجوز مخالفته فيما ينص عليه من أحكام الشرع ، ففرغنا أن طريق وقوفه على ذلك ما ليس فيه توم الغلط أصلاً وذلك الوحي ، ثم الرأي الذي فيه توم الغلط إنما يجوز المصير إليه عند الضرورة وهذه الضرورة تثبت في حق الأمة لا في حقه ؛ فقد كان الوحي يأتيه في كل وقت ، وما هذا إلا نظير التحرى في أمر القبلة فإنه لا يجوز المصير إليه لمن كان بمكة معاًباً للكعبة ، ويجوز المصير إليه لمن كان نائماً عن الكعبة ؛ لأن من كان معاًباً فالضرورة المحوجة إلى التحرى لا تتحقق في حقه لوجود الطريق الذي لا يتمكن فيه تهمة الغلط وهو المعاينة ، وكذلك حال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الملل بالرأى في الأحكام ؛ ولأنه عليه السلام كان ينصب أحكام الشرع ابتداء والرأى لا يصلح لنصب الحكم به ابتداء وإنما هو لتعمدية حكم النص إلى نظيره مما لا نص فيه كما في حق الأمة ؛ لأنه لا يجوز لأحد استعمال الرأي في نصب حكم ابتداء ، ففرغنا أنه إنما كان ينصب الحكم ابتداء بطريق الوحي دون الرأي ، وهذا لأن الحق في أحكام الشرع لله تعالى فإما ثبت حق الله تعالى بما يكون موجباً للعلم قطعاً والرأى لا يوجب ذلك ، وبه فارق أمر الحرب والشورى في الماملات ؛ لأن ذلك من حقوق العباد ، فالملطوب به الدفع عنهم أو الجر إليهم فيما تقوم به مصالحهم ، واستعمال الرأي جائز في مثله لحاجة العباد إلى ذلك ؛ فإنه ليس في وسعهم فوق ذلك ، والله تعالى يتعالى عما يوصف به العباد من العجز أو الحاجة ، فما هو حق الله تعالى لا يثبت ابتداء إلا بما يكون<sup>(٢)</sup> موجباً علم اليقين .

(١) أى سوى أن يشقوا ثمار المدينة منا أو أن يأكلوها إذا أضفناهم .

(٢) وفي الثمانية : بما يوجب .

والحجة للقول الثاني قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » ورسول الله صلى الله عليه وسلم أولى الناس بهذا الوصف الذى ذكره عند الأمر بالاعتبار ، فعرفنا أنه داخل فى هذا الخطاب ، قال تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » وقد دخل فى جملة المستنبطين من تقدم ذكره ، فعرفنا أن الرسول من جملة الذين أخبر الله أنهم يعملون بالاستنباط ، وقال تعالى : « ففهمناها سليمان » والمراد أنه وقف على الحكم بطريق الرأى لا بطريق الوحي ؛ لأن ما كان بطريق الوحي فداود وسليمان عليهما السلام فيه سواء ، وحيث خص سليمان عليه السلام بالفهم عرفنا أن المراد به بطريق الرأى ، وقد حكم داود بين الخصمين حين تسوروا الحراب بالرأى ؛ فإنه قال : « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى ناجه » وهذا بيان بالقياس الظاهر . وقال النبى عليه السلام للخصمية : « أرايت لو كان على أهلك دين قضيت أكان يقبل منك ؟ » وهذا بيان بطريق القياس . وقال لعمر رضى الله عنه حين سأله عن القيلة للصائم : « أرايت لو تغمضت بماء ثم مججته أكان يضرك ؟ » وقال فى حرمة الصدقة على بنى هاشم : « أرايت لو تغمضت بماء أكنت شارب ؟ » وهذا بيان بطريق القياس فى حرمة الأوساخ واستعمال المستعمل . وقال : « إن الرجل ليؤجر فى كل شئ حتى فى مباضاة أهله » قيل له : يقضى أحدنا شهوته ثم يؤجر على ذلك ؟ قال : « أرايت لو وضع ذلك فيما لا يحل هل كان يأثم به ؟ » قالوا : نعم . قال : « فكذلك يؤجر إذا وضعه فيما يحل » وهذا بيان بطريق الرأى والاجتهاد . والدليل عليه أنه كان مأموراً بالمشاورة مع أصحابه ، قال تعالى : « وشاورهم فى الأمر » وقد صرح أنه كان يشاورهم فى أمر الحرب وغير ذلك حتى روى أنه شاور أبا بكر وعمر رضى الله عنهما فى مفاداة الأسارى يوم بدر فأشار عليه أبو بكر بأن يفادى بهم ، ومال رأيه إلى ذلك حتى نزل قوله تعالى : « لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » ومفاداة الأسير بالمال جوازه وفساده من أحكام الشرع ومما هو حق الله تعالى ، وقد شاور فيه أصحابه وعمل فيه بالرأى إلى أن نزل الوحي بخلاف ما رآه ، فعرفنا أنه كان يشاورهم فى الأحكام كما فى الحروب ، وقد شاورهم فيما يكون جامعاً لهم فى أوقات الصلاة ليؤدوها بالجماعة ، ثم لما جاء عبد الله بن زيد رضى الله عنه وذكر ما رأى فى المنام من أمر الأذان



فأخذ به وقال : « ألقها على بلال » ومعلوم أنه أخذ بذلك بطريق الرأى دون طريق الوحى ؛ ألا ترى أنه لما أتى عمر وأخبره أنه رأى مثل ذلك قال الله أكبر هذا أميت ، ولو كان قد نزل عليه الوحى به لم يكن لهذا الكلام معنى ، ولا شك أن حكم الأذان مما هو [ من <sup>(١)</sup> ] حق الله ثم قد تجوز العمل فيه بالرأى ، فعرفنا أن ذلك جائز ، ولا معنى لقول من يقول إنه إنما كان يستشيرهم فى الأحكام لتطبيب نفوسهم ؛ وهذا لأن فيما كان الوحى فيه ظاهراً معلوماً ما كان يستشيرهم ، وفيما كان يستشيرهم الحال لا يخلو إما أن كان يعمل برأيهم أولاً يعمل ، فإن كان لا يعمل برأيهم وكان ذلك معلوماً لهم فليس فى هذه الاستشارة تطبيب النفس ولكنها من نوع الاستهزاء وظن ذلك برسول الله صلى الله عليه وسلم محال ، وإن كان يستشيرهم ليعمل برأيهم فلا شك أن رأيه يكون أقوى من رأيهم ، وإذا جاز له العمل برأيهم فيما لا نص فيه فجواز ذلك برأيه <sup>(٢)</sup> أولى . ويتبين بهذا أنه إنما كان يستشيرهم لتقريب الوجوه <sup>(٣)</sup> وتجميع الرأى ، على ما كان يقول : « المشورة تلقيح العقول » وقال : « من الحزم أن تستشير ذا رأى ثم تطيعه » ثم الاستنباط بالرأى إنما يتبنى على العلم بمعاني النصوص ، ولا شك أن درجته فى ذلك أعلى من درجة غيره ، وقد كان يعلم بالمشابهة انذى لا يقف أحد من الأمة بعده على معناه ، فعرفنا بهذا أن له من هذه الدرجة أعلى النهاية ، وبعد العلم بالطريق الذى يوقف به على الحكم المنع من استعمال ذلك نوع من الحجر ، وتجوز استعمال ذلك نوع إطلاق وإنما يليق بعلوم درجته الإطلاق دون الحجر . وكذلك ما يعلم بطريق الوحى فهو محصور متناه ، وما يعلم بالاستنباط من معانى الوحى غير متناه . وقيل أفضل درجات العلم للعباد طريق الاستنباط ؛ ألا ترى أن من يكون مستنبطاً من الأمة فهو على درجة ممن يكون حافظاً غير مستنبط ، فالقول بما يوجب سد باب ما هو أعلى الدرجات فى العلم عليه شبه الحال ، ولولا طعن المتعنتين لكان الأولى بنا الكف عن الاشتغال بإظهار هذا بالحجة ، فقد كان درجته فى العلم مالا

(١) زيادة من الهندية .

(٢) وفى الثانية : كان أولى

(٣) وفى الثانية : وتخصير الرأى . وحس الرأى : شدته وقوته .

يحيط به إلا الله ، وتام معنى التعظيم في حق من هو دونه أن لا يشتمل بمثل هذا التقسيم في حقه ، وإنما ذكرنا ذلك لدفع طعن المعتنقين . ثم ما بينه بالرأى إذا أقر عليه كان صواباً لا عالة فيثبت به علم اليقين ، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأى ، وهو نظير الإلهام على ما أشرنا إليه في بيان الوحي الباطن ، وأنه حجة قاطعة في حقه وإن كان الإلهام في حق غيره لا يكون بهذه الصفة على ما نبينه في بابه . والدليل على هذه القاعدة ما روى أن خولة رضى الله عنها لما جاءت إليه تسأله عن ظهر زوجها منها قال : « ما أراك إلا قد حرمت عليه » قتالت : إني أشتكى إلى الله فأنزله تعالى قوله : « قد سمع الله قول التي تجادلك » الآية ، فمرفنا أنه كان يفتى بالرأى في أحكام الشرع وكان لا يقر على الخطأ ، وهذا لأننا أمرنا باتباعه ، قال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه » وحين بين بالرأى وأقر على ذلك كان اتباع ذلك فرضاً علينا لا عالة ، فمرفنا أن ذلك هو الحق التيقن به ، ومثل ذلك لا يوجد في حق الأمة ، فالجهد قد يخطئ ويقر على ذلك ، فلهذا لم يكن الرأى في حق غيره موجياً علم اليقين ولا صالحاً لنصب الحكم به ابتداء ، بل لتعدية حكم النص إلى غير المنصوص عليه . والدليل عليه أنه قد ثبت بالنص عمله بالرأى فيما لم يقر عليه ، وربما عوتب على ذلك وربما لم يعاتب . فما عوتب عليه ما وقعت الإشارة إليه في قوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم » وفي قوله تعالى : « عبس وتولى أن جاء الأعمى » وما لم يعاتب عليه ما يروى أنه لما دخل بيته ووضع السلاح حين فرغ من حرب الأحزاب أتاه جبريل عليه السلام وقال : وضعت السلاح ولم تضعه الملائكة . وأمره بأن يذهب إلى بنى قريظة . ومن ذلك أنه أمر أبا بكر رضى الله عنه بتبليغ سورة براءة إلى المشركين في العام الذى أمره فيه أن يحج بالناس ، فاتاه جبريل عليه السلام فقال : لا يبلغها إليهم إلا رجل منك . فبعث على بن أبى طالب رضى الله عنه في أثره ليكون هو المبلغ للسورة إليهم ، والقصة في ذلك معروفة ، فهذا يبين أنه كان يعمل برأيه ، وكان لا يقر إلا على ما هو الصواب ، ولهذا كان لا تجوز مخالفته في ذلك لأنه حين أقر عليه فقد حصل التيقن بكون الصواب فيه ، فلا يسع لأحد أن يخالفه في ذلك . فأما قوله : « وما ينطق عن الهوى » فقد قيل : هذا فيما يتلو عليه من

القرآن ، بدليل أول السورة قوله تعالى : « والنجم إذا هوى » : أى والقرآن إذا أزل . وقيل المراد بالهوى : هوى النفس الأمارة بالسوء ، وأحد لا يجوز على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتباع هوى النفس أو القول به ، ولكن طريق الاستنباط والرأى غير هوى النفس . وهذا أيضاً تأويل قوله تعالى : « قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى » ثم فى قوله : « إن أتبع إلا ما يوحى إلى » ما يوضح جميع ما قلنا ؛ لأن اتباع الوحى إنما يتم فى العمل بما فيه الوحى بمينه ، واستنباط المعنى فيه<sup>(١)</sup> لإثبات الحكم فى نظيره وذلك بالرأى يكون . ثم قد بينا أنه ما كان يقر إلا على الصواب فإذا أقر على ذلك كان ذلك وحياً فى المعنى وهو يشبه الوحى فى الابتداء على ما بينا ، إلا أنا شرطنا فى ذلك أن ينقطع طمعه عن الوحى ، وهو نظير ما يشترط فى حق الأمة للعمل بالرأى العرض على الكتاب والسنة ، فإذا لم يوجد فى ذلك فحينئذ يصار إلى اجتهاد الرأى . ونظيره من الأحكام من كان فى السفر ولا ماء معه وهو يرجو وجود الماء ف عليه أن يطلب الماء ولا يجعل بالتيمم ، وإن كان لا يرجو وجود الماء فحينئذ يتيمم ولا يشتغل بالطلب ، فحال غير رسول الله ممن يتلى بمحادثة كحال من لا يرجو وجود الماء ؛ لأنه لا طمع له فى الوحى فلا يؤخر العمل بالرأى والاجتهاد ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأتيه الوحى فى كل ساعة<sup>(٢)</sup> عادة فكان حاله فيما يتلى به من الحوادث كحال من يرجو وجود الماء ؛ فلهذا كان ينتظر ولا يجعل بالعمل بالرأى ، وكان هذا الانتظار فى حقه بمنزلة التأمل فى النص المؤول أو الخفى فى حق غيره ، ومدة الانتظار فى ذلك أن ينقطع طمعه عن نزول الوحى فيه ، بأن كان يخاف القوت فحينئذ يعمل فيه بالرأى ويبينه للناس ، فإذا أقر على ذلك كانت حجة قاطعة بمنزلة الثابت بالوحى .

(١) وفى النسخين : منه .

(٢) وفى المأينة والمندية : وقت .

## فصل

قال علماؤنا رحمهم الله : فعل النبي عليه السلام وقوله متى ورد ، موافقاً لما هو في القرآن يحمل سادراً عن القرآن وبياناً لما فيه . وأصحاب الشافعي يقولون : يحمل ذلك بيان حكم مبتدأ حتى يقوم الدليل على خلافه . وعلى هذا قلنا : بيان النبي عليه السلام للتيمم في حق الجنب صادر عما في القرآن ، وبه يتبين أن المراد من قوله تعالى : « أو لامستم النساء » الجماع دون المس باليد ، وهم يحملون ذلك بيان حكم مبتدأ ويحملون قوله « أو لامستم النساء » على المس باليد ؛ قالوا : لأنه يحتمل أن يكون ذلك سادراً عما في القرآن ، ويحتمل أن يكون شرع الحكم ابتداء وهو في الظاهر غير متصل بالآية فيحمل على أنه بيان حكم مبتدأ باعتبار الظاهر ؛ ولأن في جملة على هذا زيادة فائدة ، وفي جملة على ما قلتم تأكيد ما صار معلوماً بالآية ببيانه لجملة على ما يفيد فائدة جديدة كان أولى . وحجبتنا فيه قوله تعالى : « إن هو إلا وحي يوحى » ففي هذا تنصيص على أن قوله وفعله في حكم الشرع يكون عن وحي ، فإذا كان ذلك ظاهراً معلوماً في الوحي المتلو عرفنا أنه صادر عن ذلك ؛ إذ لو لم نجعله سادراً عن ذلك احتجنا إلى إثبات وحي غير متلوه فيه وإثبات الوحي من غير الحاجة ومع الشك لا يجوز . وقال تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » : أي ردوه إلى كتاب الله وقال تعالى « وأن احكم بينهم بما أنزل الله » فإذا ظهر منه حكم في حادثة وذلك الحكم موجود فيما أنزل الله عرفنا أنه حكم فيه بما أنزل الله لأنه ما كان يخالف ما أمر به ؛ ولأن الصحابة رضى الله عنهم فهموا ذلك من أقواله ، فإنهم حملوا قطعه يد السارق على الوجوب وأداه الصلاة في مواقيتها على الوجوب ، وقد بينا أن مطلق فعله لا يدل على ذلك ، فلو لا أنهم علموا أن فعله ذلك صادر عن الآيات الدالة على الوجوب نحو قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات » وقوله تعالى : « فاقطعوا أيديهما » لاستفسروه وطلبوا منه بيان صفة فعله ، وحيث لم يشتغلوا بذلك عرفنا أنهم علموا أن فعله ذلك منه صادر عن الآية<sup>(١)</sup> ، فأما دعواهم الاحتمال

(١) في الثمانية : عن القرآن .

ساقط ، فإن الظاهر أن ذلك منه صادر عن القرآن ؛ لأنه مأمور باتباع ما في القرآن كغيره . وقال تعالى : « واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون » فسقط اعتبار الاحتمال مع هذا الظاهر . وقولهم : فيه زيادة فائدة ، ساقط فإن إثبات هذه الزيادة لا يمكن إلا بهد إثبات وحى بالشك ومن غير حاجة إليه ، وقد بينا أن ذلك لا يجوز .

## فصل

قال علماؤنا رحمهم الله : فعل النبي عليه السلام متى كان على وجه البيان لما في القرآن وحصل ذلك منه في مكان أو زمان فالبيان يكون واقعاً بفعله وبما هو من صفاته عند الفعل ، فأما المكان والزمان لا يكون شرطاً فيه . وأصحاب الشافعي يقولون : البيان منه بالدوامه على فعل مندوب إليه في مكان أو على فعل واجب في مكان أو زمان يدل على أن ذلك المكان والزمان شرط فيه . وعلى هذا قلنا : إحرام النبي صلى الله عليه وسلم بالحج في أشهر الحج لا يكون بياناً في أن الإحرام تختص صحته بالوجود في أشهر الحج حتى يجوز<sup>(١)</sup> الإحرام بالحج قبل أشهر الحج . وكذلك فعله ركعتي الطواف في مقام إبراهيم لا يكون بياناً أن ركعتي الطواف تختص بالأداء في ذلك المكان . وعلى قول الشافعي رحمه الله ينتصب الزمان شرطاً ببيانه والمكان في أحد الوجهين أيضاً ، قال : لأن مداومته على ذلك في مكان بعينه أو زمان بعينه لو لم يحمل على وجه البيان لم يبق له فائدة أخرى ، وقد علمنا أنه مداوم على ذلك إلا لفائدة ، ثم قاس هذا بمداومته على فعل الصلوات المفروضة في الأوقات المخصوصة والأمكنة الطاهرة فإن ذلك بيان منه لوجوب مراعاة ذلك الزمان والمكان في أداء الفرائض فكذلك في سائر أفعاله . ولكننا نقول : البيان إنما يحصل بفعله والمكان والزمان ليس من فعله في شيء ، فما كان المكان والزمان إلا بمنزلة فعل غيره ، وغيره وإن ساعده على ذلك الفعل فإن البيان يكون حاصلًا بفعله لا بفعل غيره

(١) وفي الهندية : لا يجوز . وكلاما محتل .

فكذلك المكان الذى يوجد فيه الفعل أو الزمان الذى يوجد فيه الفعل لا يكون له حظ فى حصول البيان به ، بل يحمل البيان حاصلا بفعله فقط إلا أن يكون هناك أمر يحمل فى حق الزمان محتاجا إلى البيان أو فى حق المكان ، كما فى باب الصلاة فإننا نعلم فرضيتها فى بعض الأوقات [ المخصوصة <sup>(١)</sup> ] واختصاص جواز أدائها ببعض الأماكن بالنص <sup>(٢)</sup> فيكون فعله فى الأوقات المخصوصة والأمكنة الطاهرة بيانا للمجمل فى ذلك كله ، فأما فعله فى باب الحج بيان لقوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت » وذلك حاصل بالفعل لا بالوقت ، لأنه ليس فيه أمر مجمل لاختصاص عقد الإحرام بالحج ببعض الأوقات دون البعض ، وما كان ذلك إلا نظير مباشرة الطهارة بالماء فى الوقت ، فإن ذلك كان بيانا منه لأصل الطهارة الأمور بها فى الكتاب ، ولم يكن بيانا فى التخصيص فى الوقت حتى تجوز الطهارة بالماء قبل دخول الوقت بلا خلاف .

### فصل فى بيان شرائع من قبلنا

اختلف العلماء فى هذا الفصل على أقاويل . فمنهم من قال : ما كان شريعة لنبي فهو باق أبداً حتى يقوم دليل النسخ فيه وكل من يأتى فعله أن يعمل به على أنه شريعة ذلك النبي عليه السلام مالم يظهر ناسخه . وقال بعضهم : شريعة كل نبي تنتهى بيمت نبي آخر بعده حتى لا يعمل به إلا أن يقوم الدليل على بقاءه وذلك ببيان من النبي البعوث بعده . وقال بعضهم : شرائع من قبلنا يلزمنا العمل به على أن ذلك شريعة لقبينا عليه السلام فيما لم يظهر دليل النسخ فيه ، ولا يفصلون بين ما يصير معلوماً من شرائع من قبلنا ينقل أهل الكتاب أو برواية المسلمين عما فى أيديهم من الكتاب وبين ما ثبت من ذلك ببيان و القرآن أو السنة . وأصح الأقاويل عندنا أن ما ثبت بكتاب الله أنه كان شريعة من قبلنا أو ببيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن علينا العمل به على أنه شريعة لقبينا عليه السلام مالم يظهر ناسخه ، فأما ما علم ينقل أهل الكتاب أو بفهم المسلمين

(١) زيادة من المنتدبة .

(٢) النص قوله تعالى « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » هذا فى زمان . وفى المكان : « أن طهرا بيقى » هامش المائة .

من كتبهم فإنه لا يجب اتباعه لقيام دليل موجب للعلم على أنهم حرفوا الكتب ، فلا يعتبر قلمهم في ذلك لتوهم أن النقول من جملة ما حرفوا ، ولا يعتبر فهم المسلمين ذلك مما في أيديهم من الكتب لجواز أن يكون ذلك من جملة ما غيروا وبدلوا . والدليل على أن المذهب هذا أن عمداً قد استدل في كتاب الشرب على جواز القسمة بطريق المهايأة في الشرب بقوله تعالى : « ونبئهم أن الماء قسمة بينهم » وبقوله تعالى : « هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم » وإنما أخبر الله تعالى ذلك عن صالح عليه السلام ومعلوم أنه ما استدل به إلا بعد اعتقاده بقاء ذلك الحكم شرعية لتبينا عليه السلام . واستدل أبو يوسف على جريان القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » وبه كان يستدل الكرخي على جريان القصاص بين الحر والعبد والمسلم والذمي ، والشافعي في هذا لا يخالفنا ، وقد استدل برجم النبي صلى الله عليه وسلم اليهوديين بحكم التوراة ، كما نص عليه بقوله « أنا أحق من أحيأ سنة أماتوها » على وجوب الرجم على أهل الكتاب وعلى أن ذلك صار شرعية لتبينا . ونحن لا ننكر ذلك أيضاً ولكننا ندعى انتساخ ذلك بطريق زيادة شرط الإحصان لإيجاب الرجم في شريعتنا ، ولمثل هذه الزيادة حكم النسخ عندنا . وبين المتكلمين اختلاف في أن النبي عليه السلام قبل نزول الوحي [عليه<sup>(١)</sup>] هل كان متعبداً بشرعية من قبله ؟ فهم من أبي ذلك ، ومنهم من توقف فيه ، ومنهم من قال كان متعبداً بذلك ، ولكن موضع بيان هذا الفصل أصول التوحيد ؛ فإننا نذكر ههنا ما يتصل بأصول الفقه .

فأما الفريق الأول قالوا : صفة الإطلاق في الشيء يقتضى التأيد فيه إذا كان محتملاً للتأيد ، فالتوقيت يكون زيادة فيه لا يجوز إثباته إلا بالدليل ، ثم الرسول الذي كان الحكم شرعية له لم يخرج من أن يكون رسولاً برسول آخر بعث بعده ، فكذلك شريعته لا تخرج من أن تكون معمولاً بها وإن بعث بعده رسول آخر مالم يقم دليل النسخ فيه ؛ ألا ترى أن علينا الإقرار بالرسول كلهم ، وإلى ذلك وقعت الإشارة في قوله تعالى : « والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته

وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله « فكذاك ما ثبت شريعة لرسول فما لم يظهر ناسخه فهو بمنزلة ما ليس فيه احتمال النسخ في كونه باقياً معمولاً به ؛ يوضحه أن ما ثبت شريعة لرسول فقد ثبتت الحقيقة فيه وكونه مرضياً عند الله ، وبمث الرسل لبيان ما هو مرضى عند الله فما علم كونه مرضياً قبل بعث رسول آخر لا يخرج من أن يكون مرضياً ببعث رسول آخر ، وإذا بقي مرضياً كان معمولاً به كما كان قبل بعث الرسول الثاني ، وبهذا تبين الفرق <sup>(١)</sup> أن الأصل هو الموافقة في شرائع الرسل إلا إذا تبين تغيير حكم بدليل النسخ .

فأما الفريق الثاني فقد استدلوا بقوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » وبقوله : « وجعلناه هدى لبني إسرائيل » فتخصيص بني إسرائيل بكون التوراة هدى لهم يكون دليلاً على أنه لا يلزمنا العمل بما فيه إلا أن يقوم دليل يوجب العمل به في شريعتنا ؛ ولأن بعث الرسل لبيان ما بالناس حاجة إلى بيانه ، وإذا لم تجعل شريعة رسول منتهية ببعث رسول آخر لم يكن بالناس حاجة إلى البيان عند بعث الثاني ؛ لأن ذلك مبين عندم بالطريق الموجب للعلم ، فمن هذا الوجه يتبين أن بعث رسول آخر دليل النسخ لشريعة كانت قبله ؛ ولهذا جعلنا هذا كالنسخ فيما يحتمل النسخ دون ما لا يحتمل النسخ أصلاً كالتوحيد وأصل الدين ؛ ألا ترى أن الرسل عليهم السلام ما اختلفوا في شيء من ذلك أصلاً ولا وصفاً ولا يجوز أن يكون بينهم فيه خلاف ؛ ولهذا انقطع القول ببقاء شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة لدليل مقطوع به أنه لا نبي بعده حتى يكون ناسخاً لشريعته ؛ يوضحه أن الأنبياء عليهم السلام قبل نبينا أ كثرهم إنما بعثوا إلى قوم مخصوصين ورسولنا هو البعث إلى الناس كافة على ما قال عليه السلام : « أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي : بعثت إلى الأحمر والأسود ، وقد كان النبي قبلي يبعث إلى قومه » الحديث ، فإذا ثبت أنه قد كان في المرسلين من يكون وجوب العمل بشريعته على أهل مكان دون أهل مكان آخر وإن كان ذلك مرضياً عند الله تعالى علمنا أنه يجوز أن يكون وجوب العمل به على أهل زمان دون أهل زمان آخر

(١) وفي المثنائية والمهندسة : يتبين أن الأصل .



إن كان [ذلك<sup>(١)</sup>] منتهياً ببعث نبي آخر وقد كان يجوز اجتماع نبيين في ذلك الوقت ، مكانين على أن يدعو كل واحد منهما إلى شريعته ، فمرفناً أنه يجوز مثل ذلك ، زمانين وأن المبعوث آخراً يدعو إلى العمل بشريعته وأمر الناس باتباعه لا يدعو إلى العمل بشريعة من قبله ، فتعين الكلام في نيينا فإنه كان يدعو الناس لى اتباعه كما قال تعالى : « فاتبعوني يحببكم الله » وإنما يأمر بالعمل بشريعته فلو بقيت نرائع من قبلنا معمولاً بها بعد مبعثه لعدا الناس إلى العمل بذلك ، ولكان يجب عليه أن يعلم ذلك أصحابه ليتمكنوا من العمل به ولو فعل ذلك لنقل إلينا قلاً مستفيضاً والمتقول إلينا منعه لإيام عن ذلك ؛ فإنه روى [أنه عليه الصلاة والسلام<sup>(٢)</sup>] لما رأى صحيفة في يد عمر سأله عنها فقال : هي التوراة . ففضض حتى احمرت وجنتاه وقال : « أمتهوكون<sup>(٣)</sup> » كما نهوكت اليهود والنصارى ! والله لو كان موسى حياً ما وسمه إلا اتباعي » وبهذا اللفظ يتبين أن الرسول المتقدم يبعث رسول آخر يكون كالواحد من أمته في لزوم اتباع شريعته لو كان حياً ، وعليه دل كتاب الله كما قال تعالى : « وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لـ معكم لتؤمنن به » فأخذ الميثاق عليهم بذلك من أبين الدلائل على أنهم بمنزلة أمة من بعث آخراً في وجوب اتباعه ، وبهذا ظهر شرف نيينا عليه السلام فإنه لا نبي بعده فكان الكل ممن تقدم ومن تأخر في حكم المتبع له وهو بمنزلة القلب يطبعه الرأس ويقيم الرجل .

والفريق الثالث استدلوا بهذا الكلام أيضاً ولكن بطريق أن ما كان شريعة لمن قبلنا يصير شريعة لنيينا صلى الله عليه وسلم ، ومن تقدم في العمل به يكون متبوعاً له وفي حكم العامل بشريعته من هذا الوجه ؛ فإن الله تعالى قال : « ملة أبيكم إبراهيم<sup>(٤)</sup> » وقال تعالى « قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم » وقال تعالى « وهو محسن واتباع ملة إبراهيم حنيفاً » وما يكون منتهياً منسوخاً لا يكون متبوعاً ، فهذه النصوص يقين أنه مسبق وأنه ملة إبراهيم فلم يبق

(١) زيادة من الهندية والمطانية . (٢) زيادة من الهندية .

(٣) « أمتهوكون أنتم » يريد أمتهوكون . والمهوك الحق ، ورجل أموك ، والمهوك والسقوط : هوة الردى — هاشم المطانية .

(٤) لعله يستشهد بقوله تعالى « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً » .

طريق سوى أن قول قد صار ذلك شريعة لتبيننا عليه السلام ، ويجب على الناس العمل به بطريق أنه شريعة له حتى يقوم دليل نسخه في شريعته ؛ ألا ترى أنه قد اجتمع نبيان في وقت واحد وفي مكان واحد فيمن قلنا على أن كان أحدهما تبعاً للآخر نحو هارون مع موسى ، ولوط مع إبراهيم كما قال تعالى : « فآمن له لوط » فكانت الشريعة لأحدهما والآخر نبي مرسل وهو مأمور باتباعه والعمل بشريعته ، ولا يجوز القول باجتماع نبيين في وقت واحد ومكان واحد على أن يكون لكل واحد منهما شريعة تخالف شريعة الآخر في وقت من الأوقات . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » ومعلوم أن الهدى في أصل الدين وأحكام الشرع جميعاً .

فإن قيل : المراد به الأمر بالاعتداء بهم في أصل الدين فإنه مبني على ما تقدم من قوله تعالى : « فلما جن عليه الليل » إلى قوله « وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم » إلى قوله تعالى : « أولئك الذين هدى الله » والدليل عليه أنه قد كان في المذكورين من لم يكن نبياً فإنه قال « ومن آباءهم وذرياتهم وإخوانهم » ومعلوم أن الأمر بالاعتداء في أحكام الشرع لا يكون في غير الأنبياء وإنما يكون ذلك في أصل الدين ؛ ولأنه قد كان في شرائعهم الناسخ والمنسوخ ، فالأمر بالاعتداء بهم في الأحكام على الإطلاق يكون أمراً بالعمل بشيئين مختلفين متضادين وذلك غير جائز . قلنا : في الآية تنصيص على الاعتداء بهدم وذلك يعم أصل الدين وأحكام الشرع ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى : « ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » أنه يدلنا على أن الهدى كل ما يجب الاتقاء فيه وما يكون المهتدى فيه متقياً ، وقال تعالى : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون » والحكم إنما يكون بالشرائع ، ولما سئل مجاهد عن سجدة من قال : سجدتها داود وهو ممن أمر نبيكم بأن يقتدى به ، وتلا قوله تعالى : « فبهدهم اقتده » فيها تبين أن هذا أمر مبتدأ غير مبني على ما سبق فعمومه يتناول أصل الدين والشرائع جميعاً . وقوله : فيها ناسخ ومنسوخ ، قلنا : وفي شريعتنا أيضاً ناسخ ومنسوخ ثم لم يمنع ذلك إطلاق القول بوجوب الاعتداء علينا برسول الله صلى الله

عليه وسلم في شريعته . وقوله : قد كان فيهم من ليس بنبي ، لا كذلك  
قد ألحق به من البيان ما يعلم به أن المراد الأنبياء وهو قوله تعالى :  
« واجتنبناهم وهديتناهم إلى صراط مستقيم ، أولئك الذين آتيناهم الكتاب »  
مع أن الأمر بالاعتداء يعلم أنه لا يتناول إلا من يعلم أنه مرضى الطريقة ،  
مقتدى به من نبي أو ولي ، والأولياء على طريقة الأنبياء عليهم السلام  
في العمل بشرائعهم ، فهذا يبين أن المراد هو الأمر بالاعتداء بالأنبياء  
عليهم السلام ، ومعلوم أنه ما أمر بالاعتداء بهم في دعاء الناس إلى شريعتهم  
وإنما أمر بذلك على أن يدعو الناس إلى شريعته ، فعرفنا بهذا أن ذلك كله  
صار شريعة له ، بمنزلة الملك ينتقل من المورث إلى الوارث فيكون ذلك  
الملك بيمينه مضافاً إلى الوارث بعد ما كان مضافاً إلى المورث في حياته ،  
وإلى ذلك وقعت الإشارة في قوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا  
من عبادنا » فأما قوله : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » قد عرفنا  
يقيناً أنه ليس المراد به المخالفة في النهاج في الكل بل ذلك مراد في البعض  
وهو ما قام الدليل فيه على انتساخه . وقوله : « هدى لبني إسرائيل » لا يدل  
على أنه ليس بهدى لغيرهم ، كقوله تعالى : « هدى للمتقين » والقرآن  
هدى للناس أجمع ، وأيد هذا دعاء رسول الله عليه الصلاة والسلام بالتوراة  
وطلب حكم الرجم منه للعمل به ، وقوله : « أنا أحق من أحياء سنة أماتوها »  
فإن إحياء سنة أميتت إنما يكون بالعمل بها ، فعرفنا أن التوراة هدى لبني  
إسرائيل ولغيرهم ، وأيد جميع ما ذكرنا قوله تعالى : « مصداقاً لما بين  
يديه من الكتاب ومهيماً عليه » ولا معنى لذلك سوى أن ما فيه يصير  
شرعة لنبينا بما أزل عليه من الكتاب إلا ما ثبت نسخه ، وهذا هو  
القول الصحيح عندنا ، إلا أنه قد ظهر من أهل الكتاب الحسد وإظهار  
المداداة مع المسلمين فلا يعتمد قولهم فيما يزعمون أنه من شريعتهم وأن ذلك  
قد انتقل إليهم بالتواتر ، ولا تقبل شهادتهم في ذلك لثبوت كفرهم وضلالهم  
فلم يبق لثبوت ذلك طريق سوى نزول القرآن به أو بيان الرسول له ،  
فما وجد فيه هذا الطريق فعملينا فيه الاتباع والعمل به حتى يقوم دليل

النسخ ، وأيد ما ذكرنا قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » . « فأولئك هم الظالمون » ومعلوم أنهم ما كانوا يمتنعون من العمل بأحكام التوراة وإنما كانوا يمتنعون من العمل به على طريق أنه شريعة رسولنا فإنهم كانوا لا يقرون برسائله وقد سماهم الله كافرين ظالمين ممتنعين من الحكم بما أنزل الله . وكذلك قال تعالى : « وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » وإنما سماهم فاسقين لتركههم العمل بما في الإنجيل على أنه شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، فهذا يبين أن ذلك كله قد صار شريعة لنبينا عليه السلام وأنه يجب اتباعه والعمل به على أنه شريعة نبينا . وفي قوله تعالى : « وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله » تنصيص على أنه معمول به . وقال تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً » إلى قوله : « أن أقيموا الدين » والدين اسم لكل ما يدين الله به فتدخل الأحكام في ذلك ، ويظهر أن ذلك كله قد صار شريعة لنبينا فيجب اتباعه والعمل به إلا ما قام دليل النسخ فيه .

### فصل في تقليد الصحابي إذا قال قولاً ولا يعرف له مخالف

حكى أبو عمرو بن دانيك<sup>(١)</sup> الطبري عن أبي سعيد البردعي رحمه الله أنه كان يقول : قول الواحد من الصحابة مقدم على القياس يترك القياس بقوله ، وعلى هذا أدركنا مشايختنا . وذكر أبو بكر الرازي عن أبي الحسن الكرخي رحمه الله : أنه كان يقول : أرى أبا يوسف يقول في بعض مسائله : القياس كذا إلا أني تركته للأثر ، وذلك الآخر قول واحد من الصحابة . فهذه دلالة بيّنة من مذهبه على تقديم قول الصحابي على القياس . قال<sup>(٢)</sup> : وأما أنا فلا يحبني هذا المذهب . وهذا الذي ذكره الكرخي عن أبي يوسف موجود في كثير من المسائل عن أصحابنا ، فقد قالوا في المضمضة والاستنشاق : إنهما سنتان في القياس في الجنابة والوضوء جميعاً تركنا

(١) هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الطبري أبو عمرو . قال في الجواهر : ابن دانيك ، بلا يا .  
والذي يظهر لي أن الصواب دانيك بإلواء ، وافة أعلم .  
(٢) يسي أبا الحسن الكرخي — هامش الثانية .

القياس لقول ابن عباس وقلوا في الدم إذا ظهر على رأس الجرح ولم يسلم فهو ناقض للطهارة في القياس تركناه لقول ابن عباس ، وقلوا في الإغماء : إذا كان يوماً وليلة أو أقل فإنه يمنع قضاء الصلوات في القياس تركناه لقول عمار بن ياسر رضي الله عنهما ، وقلوا في إقرار المريض لوأرثه إنه جائز في القياس تركناه لقول ابن عمر رضي الله عنهما . وقال : أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله فيمن اشترى شيئاً على أنه [إن<sup>(١)</sup>] لم يتقد الثمن إلى ثلاثة أيام فلا يبيع بينهما فالعقد فاسد في القياس تركناه لأثر روى عن ابن عمر . وقال أبو حنيفة : لإعلام قدر رأس المال فيما يتعلق العقد على قدره شرط لجواز السلم بلغنا نحو ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وخالفه أبو يوسف ومحمد بالرأى . وقال أبو يوسف ومحمد : إذا ضاع العين في يد الأجير المشترك بما يمكن التحرز عنه فهو ضامن لأثر روى فيه عن علي رضي الله عنه . وقال أبو حنيفة : لا ضمان عليه ، فأخذ بالرأى مع الرواية بخلافه عن علي . وقال محمد : لا تطلق الحامل أكثر من واحدة للسنة بلغنا ذلك عن ابن مسعود وجابر رضي الله عنهما . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف بالرأى : إنها تطلق ثلاثاً للسنة . ففرقنا أن عمل علمائنا بهذا في مسائلهم مختلف . وللشافعي في المسألة قولان كان يقول في القديم : يقدم قول الصحابي على القياس ، وهو قول مالك ، وفي الجديد كان يقول : يقدم القياس في العمل به على قول الواحد والاثنين من الصحابة ، كما ذهب إليه الكرخي . وبعض أهل الحديث يخصصون بترك القياس في مقابلة قولهم الخلفاء الراشدين ، ويستدلون بقوله عليه السلام « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » وبقوله عليه السلام : « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » فظاهر الحديثين يقتضي وجوب اتباعهما وإن خالفهما غيرهما من الصحابة ، ولكن يترك هذا الظاهر عند ظهور الخلاف بقيام الدليل ، فيقول حال ظهور قولهما من غير مخالف لهما على ما يقتضيه الظاهر . وأما الكرخي فقد احتج بقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » والاعتبار هو العمل بالقياس والرأى فيما لا نص فيه ، وقال تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » يعني إلى الكتاب والسنة ، وقد دل عليه

حديث معاذ حين قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بم تقضى ؟ » قال : بكتاب الله . قال : « فإن لم تجد في كتاب الله ؟ » قال : بسنة رسول الله . قال : « فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟ » قال : أجتهد رأيي . فقال : « الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا لما يرضى به رسولنا » فهذا دليل على أنه ليس بمد الكتاب والسنة شيء يعمل به سوى الرأي . قال : ولا حجة لكم في قوله عليه السلام : « أمحاي كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم » لأن المراد الاقتداء بهم في الجرى على طريقهم في طلب الصواب في الأحكام لا في تقليدهم وقد كانت طريقهم العمل بالرأي والاجتهاد ؛ ألا ترى أنه شبههم بالنجوم وإنما يهتدى بالنجم من حيث الاستدلال به على الطريق بما يدل عليه لأن نفس النجم يوجب ذلك ، وهو تأويل قوله : « اقتدوا بالذين من بدى » . و« عليكم بسنة الخلفاء من بدى » فإنه إنما يعنى سلوك طريقهم في اعتبار الرأي والاجتهاد فيما لا نص فيه ، وهذا هو المعنى ، فقد ظهر من الصحابة الفتوى بالرأي ظهوراً لا يمكن إنكاره ، والرأي قد يخطئ فكان فتوى الواحد منهم محتملاً مردداً بين الصواب والخطأ ، ولا يجوز ترك الرأي بمثله كما لا يترك بقول التابعي ، وكما لا يترك أحد المجتهدين في عصر رأيه بقول مجتهد آخر . والدليل على أن الخطأ محتمل في فتوهم ما روى أن عمر سئل عن مسألة فأجاب فقال رجل : هذا هو الصواب . فقال : والله ما يدري عمر أن هذا هو الصواب أو الخطأ ولكني لم آل عن الحق . وقال ابن مسعود رضي الله عنه فيما أجاب به في الفوضة : وإن كان خطأ فني ومن الشيطان . ففرغنا أنه قد كان جهة الخطأ محتملاً في فتوهم ، ولا يقال هذا في إجماعهم موجود إذا صدر عن رأي ثم كان حجة ؛ لأن الرأي إذا تأيد بالإجماع تعين جهة الصواب فيه بالنص ، قال عليه السلام : « إن الله لا يجمع أمتي على الضلالة » ألا ترى أن إجماع أهل كل عصر يحمل حجة بهذا الطريق وإن لم يكن قول الواحد منهم مقدماً على الرأي في العمل به ؛ ولأنه لم يظهر منهم دعاء الناس إلى أقاويلهم ، ولو كان قول الواحد منهم مقدماً على الرأي لدعوا الناس إلى قوله كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو الناس إلى العمل بقوله ، وكما كانت الصحابة تدعو الناس إلى العمل بالكتاب والسنة وإلى العمل

بإجماعهم فيما أجمعوا عليه ؛ إذ الدماء إلى الحجة واجب ؛ ولأن قول الواحد منهم لو كان حجة لم يجوز لغيره مخالفته بالرأى كالكتاب والسنة ، وقد رأينا أن بعضهم يخالف بمضاً برأيه فكان ذلك شبه الاتفاق منهم على أن قول الواحد منهم لا يكون مقدماً على الرأى . ولا يدخل على هذا لإجماعهم ، فإن مع بقاء الواحد منهم مخالفاً لا ينقصد الإجماع ، وبعد ما ثبت الإجماع باتفاقهم لو بدا لأحدهم تخالف لم يمتد بخلافه أيضاً على ما بينا أن انقراض المصر ليس بشرط ثبوت حكم الإجماع ، وأن مخالفة الإجماع بعد انقضائه كمخالفة النص .

وجه ما ذهب إليه أبو سعيد البردعى وهو الأسح أن فتوى الصحابي فيه احتمال الرواية عن ينزل عليه الوحي ، فقد ظهر من عادتهم أن من كان عنده نص فربما روى وربما أفتى على موافقة النص مطلقاً من غير الرواية ، ولا شك أن ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي فهو مقدم على محض الرأى ، فمن هذا الوجه تقديم قول الصحابي على الرأى بمنزلة تقديم خبر الواحد على القياس ، ولئن كان قوله سادراً عن الرأى فرأيهم أقوى من رأى غيرهم ؛ لأنهم شاهدوا طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان أحكام الحوادث يشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها القصص والمحال التي تتغير باعتبارها لأحكام ، فهذه المعاني يترجح رأيهم على رأى من لم يشاهد شيئاً من ذلك ، وعند تمارض الرأيين إذا ظهر لأحدهما نوع ترجيح وحسب الأخذ ذلك ، فكذلك إذا وقع التمارض بين رأى الواحد منا ورأى الواحد منهم بسبب تقديم رأيه على رأينا لزيادة قوة في رأيه ، وهكذا نقول في المجتهدين ، زماننا ؛ فإن على أصل أبي حنيفة إذا كان عند مجتهد أن من يخالفه في الرأى لم بطريق الاجتهاد ، وأنه مقدم عليه في العلم فإنه يدع رأيه لرأى من رف زيادة قوة في اجتهاده ، كما أن العامي يدع رأيه لرأى الفتى المجتهد لعله بأنه متقدم به فيما يفصل به بين الناسخ والنسوخ والحكم والتشابه ، وعلى قول أبي يوسف محمد لا يدع المجتهد في زماننا رأيه لرأى من هو مقدم عليه في الاجتهاد من أهل سره لوجود المساواة بينهما في الحال وفي معرفة طريق الاجتهاد ، ولكن هذا يوجد فيما بين المجتهد منا والمجتهد من الصحابة ، فالتفاوت بينهما في الحال لا ينفى

وفى طريق العلم كذلك فهم قد شاهدوا أحوال من ينزل عليه الوحي ومسموا منه ، وإنا امتثل إلينا ذلك بخبرهم وليس الخبر كالمائة .

فإن قيل : أليس أن تأويل الصحابي للنص لا يكون مقدماً على تأويل غيره ولم يمتد فيه هذه الأحوال فكذلك فى الفتوى بالرأى ؟ قلنا : لأن التأويل يكون بالتأمل فى وجوه اللغة ومعانى الكلام ، ولا مزية لهم فى ذلك الباب على غيرهم ممن يعرف من معانى اللسان مثل ذلك . فأما الاجتهاد فى الأحكام إنما يكون بالتأمل فى النصوص التى هى أصل فى أحكام الشرع وذلك يختلف باختلاف الأحوال ولأجله تظهر لهم الزية بمشاهدة أحوال الخطاب على غيرهم ممن لم يشاهد ، ولا يقال هذه أمور باطنة وإنما أمرنا ببناء الحكم على ما هو الظاهر ؛ لأن بناء الحكم على الظاهر مستقيم عندنا ولكن فى موضع يعتمد اعتبارهما جميعاً ، فأما عند المقاتلة لا إشكال أن اعتبار الظاهر والباطن جميعاً يتقدم على مجرد اعتبار الظاهر [ وفى الأخذ بقول الصحابي اعتبارهما وفى العمل بالرأى اعتبار الظاهر <sup>(١)</sup> ] قطع هذا مع ما لهم من الفضيلة <sup>(٢)</sup> بصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتفقه فى الدين سماعاً منه ، وشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بالخيرية بعده وتهديمهم فى ذلك على من بدمهم بقوله : « خير الناس قرنى » الحديث ، وقال : « لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه » فمرنا أنهم يوفقون لإصابة الرأى ما لا يوفق غيرهم لمثله فيكون رأيهم أبعد عن احتمال الخطأ من رأى من بدمهم ، ولا حجة فى قوله تعالى : « فاعتبروا » لأن تقديم قولهم بهذا الطريق نوع من الاعتبار فلا اعتبار يكون بترجيح أحد الدليلين بزيادة قوة فيه ، وكذلك قوله تعالى : « فردوه إلى الله والرسول » لأن فى تقديم فتوى الصحابي رد الحكم إلى أمر الرسول عليه السلام ؛ لأن الرسول عليه السلام قد دعا الناس إلى الاقتداء بأصحابه بقوله « بأبيهم اقتدتتم اهتديتم » : وإنما كان لا يدهو الواحد منهم غيره إلى قوله لأن ذلك النير إن أظهر قولاً بخلاف قوله فمقد تعارض القولين منهما تتحقق المساواة بينهما وليس أحدهما بأن يدعو صاحبه إلى قوله بأولى من الآخر ، وإن لم يظهر منه قول بخلاف ذلك فهو لا يدري

(١) ما بين المرجع زيادة من المثانة والهندة .

(٢) وفى المثانة والهندية : الفضل .



لمله إذا دعاه إلى قوله أظهر خلاصه فلا يكون قوله حجة عليه ، فأما بعد ما ظهر القول عن واحد منهم واهترض عصرهم قبل أن يظهر قول بخلافه من غيره فقد انقطع احتمال ما ثبت به المساواة من الوجه الذى قررنا فيكون قوله حجة ، وإنما ساع لبعضهم مخالفة البعض لوجود المساواة بينهم فيما يتقوى به رأى ، وهو مشاهدة أحوال التنزيل ومعرفة أسبابه .

ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه ، وذلك نحو المقادير التى لا تعرف بالرأى ؛ فإننا أخذنا بقول عليّ رضى الله عنه في تقدير المهر بعشرة دراهم ، وأخذنا بقول أنس في تقدير أقل الحيض بثلاثة أيام وأكثره بعشرة أيام ، وبقول عثمان بن أبي العاص في تقدير أكثر النفاس بأربعين يوماً ، وبقول عائشة رضى الله عنها في أن الولد لا يبقى في البطن أكثر من سنتين ؛ وهذا لأن أحداً لا يظن بهم المجازفة في القول ، ولا يجوز أن يحمل قولهم في حكم الشرع على الكذب ؛ فإن طريق الدين<sup>(١)</sup> من المصوص إنما اشتمل إلينا بروايتهم ، وفي حل قولهم على الكذب والباطل قول بفسقهم ، وذلك يبطل روايتهم فلم يبق إلا الرأى أو السماع ممن يزل عليه الوحى ولا مدخل للرأى في هذا الباب ، فتمين السماع وصار فتواه مطلقاً كروايته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا شك أنه لو ذكر سماعه من رسول الله لكان ذلك حجة لإثبات الحكم به فكذلك إذا أفتى به ولا طريق لفتواه إلا السماع ؛ ولهذا قلنا : إن قول الواحد منهم فيما لا يواقه القياس يكون حجة في العمل به كالتص يترك القياس به ، حتى إن في شراء ما باع بأقل مما باع قبل قد الثمن أخذنا بقول عائشة رضى الله عنها في قصة زيد بن أرقم رضى الله عنه وتركنا القياس ؛ لأن القياس لما كان مخالفاً لقولها تمين جهة السماع في فتواها ، وكذلك أخذنا بقول ابن عباس رضى الله عنهما في النذر بذبح الولد إنه يوجب ذبح شاة لأنه قول يخالف القياس فتمين فيه جهة السماع ، وأخذنا بقول ابن

(١) كان في الأصل : طريق رأى . وفي الهديّة : طريق الدين ، وهو الأرجح .

مسمود رضى الله عنه في تقدير الجمل لراد الآبق من مسيرة سفر بأربعين درهماً ، لأنه قول بخلاف<sup>(١)</sup> القياس وهو إطلاق الفتوى منه فيما لا يعرف بالقياس فتعين جهة السماع .

فإن قيل : هذا المعنى يوجد في قول التابى ؛ فإنه لا يظن المجازفة في القول بالجهت في كل عصر ، ولا يجوز حمل كلامه على الكذب قصداً ، ومع ذلك لا تتعين جهة السماع لفتواء عند الإطلاق حتى لا يكون حجة فيما لا يستدرك بالقياس كما لا يكون حجة فيما يعرف بالقياس . قلنا : قد بينا أن قول الصحابي يكون أبعد عن احتمال الغلط وقلة التأمل فيه من قول غيره ، ثم احتمال اتصال قولهم بالسماع يكون بغير واسطة ، فقد سمعوا من كان ينزل عليه الوحي وسمعوا منه ، واحتمال اتصال قول من يعدم بالسماع يكون بواسطة النقل وتلك الواسطة لا يمكن إثباتها بغير دليل وبدونها لا يثبت اتصال قوله بالسماع بوجه من الوجوه ، فمن هذا الوجه يقع الفرق بين قول الصحابي وبين قول من هو دونه فيما لا مدخل للقياس فيه .

فإن قيل : قد قلتم في المقادير بالرأى من غير أثر فيه ؛ فإن أبا حنيفة قدر مدة البلوغ بالسن بثمانى عشرة سنة أو سبع عشرة سنة بالرأى ، وقدر مدة وجوب دفع المال إلى السفينة الذى لم يؤنس منه الرشد بخمس وعشرين سنة بالرأى ، وقدر أبو يوسف ومحمد مدة تمكن الرجل من نفى الولد بأربعين يوماً بالرأى ، وقدر أصحابنا جميعاً ما يطهر به البئر من النزع عند وقوع الفأرة فيه بمشرين دلو ، فهذا يتبين فساد قول من يقول إنه لا مدخل للرأى في معرفة المقادير ، وأنه تتعين جهة السماع في ذلك إذا قاله صحابي . قلنا : إنما أردنا بما قلنا المقادير التي ثبتت لحق الله ابتداء دون مقدار يكون فيما يتردد بين القليل والكثير والصغير والكبير ؛ فإن المقادير في المحدود والمبادات نحو أعداد الركعات في الصلوات مما لا يشكل على أحد أنه لا مدخل

(١) وفي النهاية : يخالف وفي الهندية : يخالفه .

الرأى فى معرفة ذلك فكذلك ما يكون بتلك الصفة مما أشرنا إليه فأما ما استدلتهم به فهو من باب الفرق بين القليل والكثير فيما يحتاج إليه ، فإننا نعلم أن ابن عشر سنين لا يكون بالنأ وأن ابن عشرين سنة يكون بالنأ ثم التردد فيما بين ذلك فيكون هذا استعمال الرأى فى إزالة التردد ، وهو نظير معرفة القيمة فى المنسوب والمستهلك ومعرفة مهر المثل والتقدير فى النفقة فإن للرأى مدخلا فى معرفة ذلك من الوجه الذى قلنا ، وكذلك حكم دفع المال إلى السفينة فإن الله تعالى قال : « فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » وقال : « ولا تأكلوها إسراراً وبادراً أن يكبروا » . فوقعت الحاجة إلى معرفة الكبير على وجه يتيقن معه بنوع من الرشد وذلك مما يعرف بالرأى ، فقدر أبو حنيفة ذلك بخمس وعشرين سنة لأنه يتوهم أن يصير جذا فى هذه المدة ، ومن سار فرعه أصلاً فقد تناهى فى الأصلية فيتيقن له بصفة الكبر ويعلم إيتاس الرشد منه باعتبار أنه بلغ أشده ؛ فإنه قيل فى تفسير الأشد المذكور فى سورة يوسف عليه السلام إنه هذه المدة ، وكذلك ما قال أبو يوسف ومحمد فإنه يتمكن من النفى بعد الولادة بساعة أو ساعتين لا محالة ولا يتمكن من النفى بعد سنة أو أكثر ، فإنما وقع التردد فيما بين القليل والكثير من المدة فاعتبر الرأى<sup>(١)</sup> فيه بالبناء على أكثر مدة النفاس . فأما حكم طهارة البئر بالنزع فإنما عرفناه بآثار الصحابة ، فإن فتوى على وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهما فى ذلك معروفة ، مع أن ذلك من باب الفرق بين القليل من النزع والكثير ، وقد بينا أن للرأى مدخلا فى معرفة هذا كله فى قول ظهر عن صحابى ولم يشتهر ذلك فى أقرانه ، فإنه بعدما اشتهر إذا لم يظهر النكير عن أحد منهم كان ذلك بمنزلة الإجماع وقد بينا الكلام فيه ، وما اختلف فيه الصحابة فقد بينا أن الحق لا يبدو أقاويلهم حتى لا يتمكن أحد من أن يقول بالرأى قولاً خارجاً عن أقاويلهم ، وكذلك لا يشتغل بطلب التاريخ بين أقاويلهم ليجعل التأخر ناسخاً للمتقدم كما يفعل فى الآيتين والخبرين ؛ لأنه لما ظهر الخلاف بينهم ولم يحجز<sup>(٢)</sup> الحاجة بسماع من صاحب الوحى فقد انقطع احتمال التوقيف فيه وبقي مجرد القول بالرأى والرأى

(١) وفى الهندية : فاعتبار الرأى .

(٢) وفى المأثنية : ولم يحجز .

لا يكون ناسخاً للرأى ولهذا لم يميز نسخ<sup>(١)</sup> أحد القياسين بالآخر ، ولكن طريق العمل طلب الترجيح بزيادة قوة لأحد الأقاويل ، فإن ظهر ذلك وجب العمل بالراجح ، وإن لم يظهر يتخير البتلى بالحادثة فى الأخذ بقول أيهما شاء بعد أن يقع فى أكثر رأيه أنه هو الصواب ، وبعد ما عمل بأحد القولين لا يكون له أن يعمل بالقول الآخر إلا بدليل وقد بينا [ لك<sup>(٢)</sup> ] هذا فى باب المعارضة . هذا الذى بينا هو النهاية فى الأخذ بالسنة حقيقتها وشبهتها ثم العمل بالرأى بعده ، وبذلك يتم الفقه على ما أشار إليه محمد بن الحسن فى أدب القاضى فقال : لا يستقيم العمل بالحديث إلا بالرأى ، ولا يستقيم العمل بالرأى إلا بالحديث . وأصحابنا هم المتمسكون بالسنة والرأى فى الحقيقة ؛ فقد ظهر منهم من تعظيم السنة ما لم يظهر من غيرهم ممن يدعى أنه صاحب الحديث ؛ لأنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة درجتها ، وجوزوا العمل بالمراسيل ، وقدموا خبر المجهول على القياس ، وقدموا قول الصحابى على القياس ؛ لأن فيه شبهة السماع من الوجه الذى قرنا ، ثم بعد ذلك كله عملوا بالقياس الصحيح وهو المعنى الذى ظهر أثره<sup>(٣)</sup> بقوته . فأما الشافعى رحمه الله حين لم يجوز العمل بالمراسيل فقد ترك كثيراً من السنن ، وحين لم يقبل رواية المجهول فقد عطل بعض السنة أيضاً ، وحين لم ير تقليد الواحد من الصحابة فقد جوز الإعراض عما فيه شبهة السماع ، ثم جوز العمل بقياس الشبه وهو مما لا يجوز أن يضاف إليه الوجوب بحال فما حاله إلا كحال من لم يجوز العمل بالقياس أصلاً<sup>(٤)</sup> ، ثم يعمل باستصحاب الحال فعمله ما صار إليه من الاحتياط على العمل بلا دليل وترك العمل بالدليل . وتبين أن أصحابنا هم القدوة فى أحكام الشرع أصولها وفروعها ، وأن يقتوام اتضح الطريق للناس إلا أنه بحر عميق لا يسلكه كل ساج ، ولا يستجمع شرائطه كل طالب ، والله الموفق .

(١) القياس يكون لمعى فى المورد وذلك لا يحتمل التقدم والتأخر فلا يحتمل النسخ . هامش الثمانية

(٢) زيادة من الهندية .

(٣) وفى الثمانية والهندية : ظهر قوته بآثار .

(٤) وهو داود الأسبهانى - هامش الثمانية

## فصل في خلاف التابعي هل يمتد به مع إجماع الصحابة

لا خلاف أن قول التابعي لا يكون حجة على وجه يترك القياس بقوله ، فقد روينا عن أبي حنيفة أنه كان يقول : ما جاءنا عن التابعين زاحماً . ولا خلاف أن من لم يدرك عصر الصحابة من التابعين أنه لا يمتد بخلافه في إجماعهم ، فأما من أدرك عصر الصحابة من التابعين كالحسن وسعيد بن المسيب والنخعي والشعبي رضي الله عنهم فإنه يمتد بقوله في إجماعهم عندما حتى لا يتم إجماعهم مع خلافه ، وعلى قول الشافعي لا يمتد بقوله مع إجماعهم . وعلى هذا قال أبو حنيفة لا يثبت إجماع الصحابة في الإشعار ؛ لأن إبراهيم النخعي كان يكرهه وهو ممن أدرك عصر الصحابة فلا يثبت إجماعهم دون قوله . وجه قول الشافعي أن إجماع الصحابة حجة بطريق الكرامة لهم ولا مشاركة للتابعي معهم في السبب الذي استحقوا به زيادة الكرامة ، وذلك حجة رسول الله عليه السلام ، ومشاهدة أحوال الوحي ؛ ولهذا لم نجعل التابعي الذي أدرك عصرهم بمنزلتهم في الاحتجاج بقوله ، فكذلك لا يقدح قوله في إجماعهم كما لا يقدح قول من لم يدرك عصر الصحابة في إجماعهم ؛ ولأن صاحب الشرع أمرنا بالاعتداء بهم ، وندب إلى ذلك بقوله عليه السلام : « تأيهم اقتديتم اهتديتم » وهذا لا يوجد في حق التابعي وإن أدرك عصرهم فلا يكون مزاحماً لهم ، وإنما ينعدم انعقاد الإجماع بالزاحم .

وحجتنا في ذلك أنه لما أدرك عصرهم وسوغوا له اجتهد الرأي والمزاحمة معهم في الفتوى والحكم بخلاف رأيهم قد صار هو كواحد منهم فيما يبتنى على اجتهد الرأي ، ثم الإجماع لا ينقدح مع خلاف واحد منهم ، فكذلك لا ينقدح مع خلاف التابعي الذي أدرك عصرهم ؛ لأنه من علماء ذلك العصر ؛ فشرط انعقاد الإجماع أن لا يكون أحد من أهل العصر مخالفاً لهم . وبيان هذا أن عمر وعلياً رضي الله عنهما قلداً شريحاً القضاء بمد ما ظهر منه مخالفتهما في الرأي وإنما قلداه القضاء ليحكم برأيه .

فإن قيل : لا كذلك ، بل قلداه القضاء ليحكم بقولها أو بقول بعض الصحابة

سواها . قلنا : قد روى أن عمر كتب إلى شريح : اقض بما في كتاب الله ، فإن لم تجد فبسنة رسول الله ، فإن لم تجد فاجتهد برأيك .

فإن قيل : معنى قوله : « فاجتهد برأيك »<sup>(١)</sup> في آرائنا وأقوالنا . قلنا : هذه زيادة على النص وهي تنزل منزلة النسخ<sup>(٢)</sup> فلا يكون تأويلاً ، وقد صرح أن علياً رضي الله عنه تحاكم إلى شريح وقضى عليه بخلاف رأيه في شهادة الولد لوالده ثم قلده القضاء في خلافته ، وابن عباس رضي الله عنهما رجعا إلى قول مسروق في النذر بذي الولد فأوجب عليه شاة بعدما كان يوجب عليه مائة من الإبل ، وعمر رضي الله عنه أمر كعب بن سور<sup>(٣)</sup> أن يحكم برأيه بين الزوجين فجعل لها ليلة من أربع ليال وكان ذلك خلاف رأى عمر . قال أبو سلمة بن عبد الرحمن : تذكرنا مع ابن عباس وأبي هريرة عدة مرات عدة الحامل التوفي عنها زوجها فقال ابن عباس : نعتد بأبعد الأجلين ، وقلت : نعتد بوضع الحمل ، قال أبو هريرة : أنا مع ابن أخي وعن مسروق أن ابن عباس رضي الله عنهما صنع طعاماً لأصحاب عبد الله بن مسعود فجرت المسائل ، وكان ابن عباس يخطئ في بعض فتاويه فما منعهم من أن يردوا عليه إلا كونهم على طعامه . وسئل ابن عمر عن مسألة فقال : سلوا عنها سميد بن جبير فهو أعلم بها مني . وكان أنس بن مالك إذا سئل عن مسألة فقال سلوا عنها مولانا<sup>(٤)</sup> الحسن . فظهر أنهم سوغوا اجتهد الرأي لمن أدرك عصرهم ولا معتبر بالصحبة في هذا الباب ؛ ألا ترى أن إجماع أهل كل عصر حجة وإن انهدمت الصحبة لهم ، وأنه قد كان في الصحابة الأعراب الذين لم يكونوا من أهل الاجتهاد في الأحكام فكان لا يعتبر قولهم في الإجماع مع وجود الصحبة ، ففرقنا أن هذا الحكم إنما يتشع على كونه من علماء العصر ، ومن يجتهد في الأحكام ويمتد بقوله . ثم الصحابة فيما بينهم كانوا متفاضلين في الدرجة ؛

(١) وفي النهاية والهندية : فاجتهد برأيك .

(٢) كان في الأصل : وهو ينزل منزلة النص .

(٣) هو كعب بن سور بن بكر الأزدي تسمى 'البصرة' ، قيل أدرك النبي صلى الله عليه وسلم

وقتل يوم الجمل — تجريد .

(٤) الحسن كان من أمة لأم سلمة ، وإنما سمي مولى لهذا — هامش 'نهاية' .

فإن درجة الخلفاء الراشدين فوق درجة غيرهم في الفضيلة ولم يدل ذلك على أن الإجماع الذي هو حجة يثبت بدون قولهم ، وكما أمر رسول الله بالاعتداء بالصحابة فقد أمر بالاعتداء بالخلفاء الراشدين لسائر الصحابة بقوله عليه السلام : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي » وأمر بالاعتداء بأبي بكر وعمر بقوله عليه السلام : « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر » ثم هذا لا يدل على أن إجماعهم يكون حجة قاطعة مع خلاف سائر الصحابة .

### فصل في حدوث الخلاف بعد الإجماع باعتبار معنى حادث

فذهب علمائنا أن الاتفاق متى حصل في شيء على حكم ثم حدث فيه معنى اختلفوا لأجله في حكمه فالإجماع المتقدم لا يكون حجة فيه . وقال بعض العلماء ذلك الإجماع حجة فيه يجب التمسك به حتى يوجد إجماع آخر بخلافه . وبيان هذا في الماء الذي وقع فيه نجاسة ولم يتغير أحد أوصافه ؛ فإن الإجماع الذي كان على طهارته قبل وقوع النجاسة فيه لا يكون حجة لإثبات سفة الطهارة فيه بعد وقوع النجاسة فيه ، وعند بعضهم يكون حجة . وكذلك التيمم إذا أبصر الماء في خلال الصلاة فالإجماع المتقدم على صحة شروعه في الصلاة قبل أن يبصر الماء لا يكون حجة لبقاء صلاته بعد ما أبصر الماء ، وعند بعضهم يكون حجة . وكذلك بيع أم الولد فالإجماع المتقدم على جواز بيعها قبل الاستيلاء لا يكون حجة لجواز بيعها بعد الاستيلاء عندنا ، وعند بعضهم يكون حجة . ويقولون : قد انقضى الإجماع على حكم في هذا المين فنحن على ما كنا عليه من الإجماع حتى يمتد إجماع آخر له ؛ لأن الشيء لا يرفعه ما هو دونه ولا شك أن الخلاف دون الإجماع ؛ يوضحه أن التمسك باليقين وترك المشكوك فيه أصل في الشرع ؛ فإن النبي عليه السلام أمر الشاك في الحدث بأن لا ينصرف من صلاته حتى يستيقن بالحدث ؛ لأنه على يقين من الطهارة وهو في شك من الحدث . وكذلك أمر الشاك في الصلاة بأن يأخذ بالأقل لكونه متيقناً به . وكذلك في الأحكام قول اليقين لا يزال بالشك حتى إذا شك في طلاق امرأته لم يقع الطلاق عليها . وكذلك الإقرار بالمال لا يثبت مع الشك ؛ لأن براءة التهمة يقين باعتبار الأصل

فلا يزول المتيقن<sup>(١)</sup> بالشك ؛ وهذا لأن اليقين كان معلوما في نفسه ومع الشك لا يثبت للعلم فلا يجوز ترك العمل بالعلم لأجل ما ليس بعلم .

وأصحابنا قالوا : هذا مذهب باطل ؛ فإن الإجماع كان ثابتاً في عين على حكم لا لأنه عين وإنما كان ذلك لمعنى وقد حدث معنى آخر خلاف ذلك ومع هذا المعنى الحادث لم يكن الإجماع قط فكيف يستقيم استصحابه ؟ وبه نبطل نحن على ما كنا عليه ؛ فإننا لم نكن على الإجماع مع هذا المعنى قط . ثم لا يخلو : إما أن تكون الحجة نفس الإجماع ، أو الدليل الذى نشأ منه الإجماع قبل حدوث هذا المعنى فيه ؛ فإن كان نفس الإجماع فبعد الخلاف الإجماع ، وفي الوضع الذى لا إجماع لا يتحقق الاحتجاج بنفس الإجماع وإن كان الدليل الذى نشأ منه الإجماع ، فما لم يثبت بقاء ذلك الدليل بعد اعتراض المعنى الحادث لا يتحقق الاستدلال بالإجماع . ثم يحتاج عليهم بيمين ما احتجوا به فنقول : قد تيقنا بالحدث المانع من جواز أداء الصلاة في أعضاء المحدث قبل استعمال هذا الماء الذى وقعت فيه النجاسة فنحن على ما كنا عليه من اليقين ، والإجماع لا يترك بالخلاف عند استعمال هذا الماء ، واتفقنا على أن أداء الصلاة واجب على من أدرك الوقت فنحن على ذلك الاتفاق لا نتركه بأداء يكون منه بالتيمم بعد ما أبصر الماء ؛ لأن سقوط الفرض بهذا الأداء مشكوك فيه ، واتفقنا على أن الأمة بعد ما حبلت من مولاهما قد امتنع بيمينها ، فنحن على ذلك الاتفاق لا نتركه بالخلاف في جواز بيمينها بعد ما انفصل الولد عنها ، وكل كلام يمكن أن يحتج به على الخصم بعينه في إثبات ما رام إبطاله به فهو باطل في نفسه ، وهو نظير احتجاجنا على من يقول لا دليل على الناقى في أحكام الشرع وإنما الدليل على الثبوت كما في الدعاوى ؛ فإن البيئنة تكون على الثبوت دون الناقى ؛ فنقول : من قال لا حكم فهو يثبت صحة اعتقاد نقي الحكم ، وهذا منه إثبات حكم شرعى ، وخصمه ينفي صحة هذا الاعتقاد فيبني أن تكون الحجة عليه للإثبات لا على خصمه فإنه ينفي ، وسنقرر هذا الكلام في موضعه ، ثم نستدل بقوله تعالى : « فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار » وفي هذا تنصيص على ترك العمل بما كان متيقناً به عند حدوث معنى



آخر وإن لم يكن ذلك المعنى متيقناً به ؛ فإن كفرها قبل الهجرة كان متيقناً به وزوال ذلك بعد الهجرة إنما نعرفه بنائب الرأى لا باليقين ، وليس هذا نظير ما استشهدوا به ؛ لأن هناك عند الشك في الطلاق لا نجد دليلاً نتمده في حكم الطلاق سوى ما تقدم ، وكذلك عند الشك في وجوب المال لا نجد دليلاً نتمده سوى ما تقدم ، وكذلك عند الشك في الحدث وعند الشك في أداء بعض الصلاة حتى إذا وجدنا فيه دليلاً وهو التحرى قول بأنه يجب العمل بذلك الدليل ، وهنا قد وجدنا دليلاً نستدل به على الحكم بعد حدوث المعنى الحادث في المين فيجب العمل بذلك الدليل ، ولا يجوز المصير إلى استصحاب ما كان قبل حدوث هذا المعنى ؛ فاليقين إنما كان قبل وجود الدليل الغير ومثله لا يكون يقيناً بعد وجود الدليل الغير ، وعلى هذا الأصل استصحاب العموم بعد حدوث الدليل الغير للحكم ؛ فإنه لا يجوز لأحد أن يستدل على إباحة قتل المستأمن بقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين » لأن حكم هذا العام كان ثابتاً قبل وجود الدليل الغير فلا يجوز الاستدلال به بعد ذلك في موضع فيه خلاف ، وهو أن المستأمن إذا جعل نفسه طليعة للمشركين يخبرهم بمورات المسلمين فإنه لا يباح قتله استدلالاً بقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين » عندنا ، وعند بعضهم يجوز قتله باعتبار هذه الحجة ، والكلام في هذا مثل الكلام في الفصل الأول ، والله أعلم .

### باب القياس

قل رضى الله عنه : مذهب الصحابة ومن بعدهم من التابعين والصالحين والماضين من أئمة الدين رضوان الله عليهم جواز القياس بالرأى على الأصول التي ثبتت أحكامها بالنص لتعدية حكم النص إلى الفروع جائز مستقيم يدان الله به ، وهو مدرك من مدارك أحكام الشرع ولكنه غير صالح لإثبات الحكم به ابتداء ، وعلى قول أصحاب الظواهر هو غير صالح لتعدية حكم النص به إلى ما لا نص فيه والعمل باطل أصلاً في أحكام الشرع . وأول من أحدث هذا القول إبراهيم النظام ، وطعن في السلف لاحتجاجهم بالقياس ونسبهم بتهوره إلى خلاف ما وصفهم الله به ، نخلع به ربة الإسلام من عقته ، وكان ذلك منه إما للقصد إلى إفساد طريق المسلمين عليهم ،

أو للجهل منه بفقہ الشريعة ، ثم تبعه على هذا القول بعض التسكلمين ببغداد ، ولكنه تفرز عن العلم في السلف فراراً من الشيمة التي لحقت النظام ، فذكر طريقاً آخر لاحتجاج الصحابة بالقياس هو دليل على جهله ، وهو أنه قال : ماجرى بين الصحابة لم يكن على وجه الاحتجاج بالقياس وإنما كان <sup>(١)</sup> على وجه الصلح والتوسط بين الخصوم وذكر المسائل لتقريب <sup>(٢)</sup> ما قصدوه من الصلح إلى الأفهام . وهذا مما لا يخفى فسادہ على من تأمل أدنى تأمل فيما نقل عن الصحابة في هذا الباب . ثم نشأ بعده رجل متجاهل يقال له داود الأصماني فأبطل العمل بالقياس من غير أن وقف على ما هو مراد كل فريق ممن كان قبله ، ولكنه أخذ طرفاً من كل كلام ولم يشتغل بالتأمل فيه ليتبين له وجه فسادہ <sup>(٣)</sup> ؛ قال : القياس لا يكون حجة ، ولا يجوز العمل به في أحكام الشرع . وتابعه على ذلك أصحاب الظواهر الذين كانوا مثله في ترك التأمل ، وروى بعضهم هذا المذهب عن قتادة ومسروق وابن سيرين ، وهو افتراء عليهم ؛ فقد كانوا أجل من أن ينسب إليهم القصد إلى مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فيما هو طريق أحكام الشرع بعد ما ثبت نقله عنهم .

ثم قال بعض نفاة القياس : دلائل العقل لا تصلح لمعرفة شيء من أمور الدين بها والقياس يشبه ذلك . وقال بعضهم : لا يعمل بالدلائل العقلية في أحكام الشرع أصلاً وإن كان يعمل بها في العقلات . وقال بعضهم : لا يعمل بها إلا عند الضرورة ولا ضرورة في أحكام الشرع لإمكان العمل بالأصل الذي هو استصحاب الحال . وهذا أقرب أقاويلهم إلى القصد فيحتاج في تبين وجه الفساد فيه إلى إثبات أن القياس حجة أصلية في تعدية الأحكام لا حجة ضرورية ، وإلى أنه مقدم في الاحتجاج به على استصحاب الحال . ولكن نبداً ببيان شبهتهم ؛ فإنهم استدلووا بظاهر آيات من الكتاب ، منها قوله تعالى : « أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ! » وفي المصير إلى الرأي لإثبات حكم في محل قول بأن الكتاب غير كاف . وقال

(١) وفي الهندية : وإما كان ذلك .

(٢) كذا في الثانية والهندية : وفي الأصل : لتقرير .

(٣) وفي الثانية والهندية : الفساد .

تمالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » وقال تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » وقال تعالى : « ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » ففيها بيان أن الأشياء كلها في الكتاب إما في إشارته أو دلالة أو في اقتضائه أو في نصه ؛ فإن لم يوجد في شيء من ذلك قبالة بقاء على الأصل الذى علم ثبوته بالكتاب وهو دليل مستقيم ؛ قال تعالى : « قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه » الآية ، فقد أمره بالاحتجاج بأصل الإباحة فيما لا يجد فيه دليل الحرمة في الكتاب ، وهذا مستمر على أصل من يقول الإباحة في الأشياء أصل ، وعلى أصلنا الذى قول : إنما نعرف كل شيء بالكتاب ، وهذا معلوم بقوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » فإن الإضافة بلام التملك تكون أدل على إثبات صفة الحل من التنصيص على الإباحة فلم يبق الرأى بعد هذا إلا لتعرف الحكمة والوقوف على المصلحة فيه عاقبة وذلك مما لا مجال للرأى في معرفته ؛ فإن المصلحة في العاقبة عبارة عن الفوز والنجاة ، وما به الفوز والنجاة في الآخرة لا يمكن الوقوف عليه بالرأى ، وإنما الرأى لمعرفة المصالح العاجلة التى يعلم جنسها بالحواس ثم نستدرك نظائرها بالرأى ، وهذا مثل ما قلتم إن تحليل النصوص بطل لا يمتدى إلى الفروع باطل ؛ لأنها خالية عن إثبات الحكم بها فالحكم في المنصوص ثابت بالنص فلا يكون في هذا التحليل إلا تعرف وجه الحكمة والوقوف على المصلحة في العاقبة والرأى لا يهتدى إلى ذلك . ومنها قوله تعالى : « يأيا الذين آمنوا لا هلموا بين يدي الله ورسوله » وقال تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » « الظالمون » « الفاسقون » والمعمل بالرأى فيه تقدم بين يدي الله ورسوله وهو حكم بنير ما أنزل الله ، فإن طريقة الاستنباط بآرائنا وما يبدو لنا من آرائنا لا يكون بما أنزل الله في شيء ، إنما المنزل كتاب الله وسنة رسوله ، فقد ثبت أنه ما كان ينطق إلا عن وحي ، كما قال تعالى : « إن هو إلا وحي يوحى » وقال تعالى « لتبين للناس ما نزل إليهم » وإنما الحكم بالرأى من جملة ما قال الله تعالى : « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام » الآية ، واستدلوا بآثار : فمن ذلك حديث أنى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله قال : « لم يزل بنو إسرائيل على طريقة مستقيمة حتى كثرت فيهم أولاد السبايا ، فقاوسوا ما لم يكن بما

قد كان فضلوهم وأضلوا ، وفي حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب ثم برهة بالسنة ثم برهة بالرأى ، فإذا فضلو ذلك ضلوا » وقال عمر بن الخطاب رضى عنه : إياكم وأصحاب الرأى فإنهم أعداء الدين ، أعييتهم السنة أن يحفظوها فقالوا برأيهم فضلوهم وأضلوا . وقال ابن مسعود رضى الله عنه : إياكم وأرأيت وأرأيت ! فإنما هلك من كان قبلكم فى أرأيت وأرأيت . وقال النبي عليه السلام : « من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار » وإنما أراد به إعمال الرأى للمعمل به فى الأحكام ؛ فإن إعمال الرأى للوقوف على معنى النص من حيث اللسان فقه مستقيم ، ويكون العمل به عملاً بالنص لا بالرأى . ويبان هذا فيما اختلف فيه ابن عباس وزيد رضى الله عنهم فى زوج وأبوين فقال ابن عباس : للأُم ثلث جميع المال ؛ فإن الله تعالى قال : « فلأُمه الثلث » والمفهوم من إطلاق هذه العبارة ثلث جميع المال . وقال زيد : للأُم ثلث مابق ؛ لأن فى الآية بيان أن للأُم ثلث ما ورثه الأبوان ؛ فإنه قال : « وورثه أبواه فلأُمه الثلث » وميراث الأبوين هو الباقي بعد نصيب الزوج فللأُم ثلث ذلك . هذا ونحوه عمل بالكتاب لا بالرأى فيكون مستقيماً .

ومن حيث العقول يستدلون بأنواع من الكلام : أحدها من حيث الدليل وهو أن فى القياس شبهة فى أصله ؛ لأن الوصف الذى تمدى به الحكم غير منصوص عليه ولا هو ثابت بإشارة النص ولا بدلالته ولا بمقتضاه ، فتسمينه<sup>(١)</sup> من بين سائر الأوصاف بالرأى لا ينفك عن شبهة ؛ والحكم الثابت به من إيجاب أو إسقاط أو تحليل أو تحريم محض حق الله تعالى ، ولا وجه لإثبات ما هو حق الله بطريق فيه شبهة ؛ لأن من له الحق موصوف بكمال القدرة يتمال عن أن ينتسب إليه المجزأ أو الحاجة إلى إثبات حقه بما فيه شبهة ، ولا وجه لإنكار هذه الشبهة فيه ؛ فإن القياس لا يوجب العلم قطعاً بالاتفاق وكان ذلك باعتبار أصله ، وعلى هذا التقرير يكون هذا استدلالاً بقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » وبقوله تعالى : « ولا تقولوا على الله إلا الحق » ولا يدخل على هذا أخبار الآحاد ؛ فإن

(١) وفى الثبابة : فتصنيف وصف من .

أصله قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو موجب للعلم قطعاً ، وإنما تتمكن الشبهة في طريق الانتقال إلينا ، وقد كان قول رسول الله حجة قبل الانتقال إلينا بهذا الطريق ؛ فلشبهة تتمكن في الطريق لا يخرج الحديث من أن يكون حجة موجبة للعلم ، وهو كالنص المؤول ؛ فإن الشبهة تتمكن في تأويلنا ، فلا يخرج النص من أن يكون حجة موجبة للعلم .

ومنهم من قرر هذا الكلام من وجه آخر وقال : تبيين وصف في النصوص بالرأى لإضافة الحكم إليه يشبه قياس إبليس لعنه الله على ما أخبر الله تعالى عنه : « أأسجد لمن خلقت طيناً » وكذلك التمييز بين هذا الوصف وسائر الأوصاف في إثبات حكم الشرع أو الترجيع بالرأى يشبه ما فعله إبليس كما أخبر الله تعالى عنه : « خلقتني من نار وخلقته من طين » فلا يشك أحد في أن ذلك كان باطلاً ولم يكن حجة ، فالعمل بالرأى في أحكام الشرع لا يكون عملاً بالحجة أيضاً .

ونوع آخر من حيث الدلول فإنه طاعة لله تعالى ولا مدخل للرأى في معرفة ما هو طاعة لله ؛ ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأى ؛ وهذا لأن الطاعة في إظهار العبودية والاعتقاد ، وما كان التعبد مبنيًا على قضية الرأى بل طريقه طريق الابتلاء ؛ ألا ترى أن من الشروط ما لا يستدرك بالرأى [أصلاً<sup>(١)</sup>] كالقادر في العقوبات والعبادات ، ومنه ما هو خلاف ما يقتضيه الرأى وما هذه صفته فإنه لا يمكن معرفته بالرأى فيكون العمل بالرأى فيه عملاً بالجهالة لا بالعلم ، وكيف يمكن إعمال الرأى فيه والمشروعات متباينة في أنفسها يظهر ذلك عند التأمل في جميعها ، والقياس عبارة عن رد الشيء إلى نظيره ؛ يقال : قس النمل بالنمل : أي احذ به . فكيف يتأتى هذا مع التباين ؟ بوضحه أن العمل التي تعدى الحكم بها من المنصوص عليه إلى غيره متعددة مختلفة ولأجلها اختلف العلماء في طريق التعدية ، وما يكون بهذه الصفة فإنه يتمتع تبيين واحد منها للعمل إلا بما يوجب العلم قطعاً وهو النص ؛ ولهذا جوزنا العمل بالعلم المنصوص عليها ، كما في قوله عليه السلام : « الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات » فأثبتنا هذا الحكم في غيرها من حشرات البيت لأن الملة

متنصوص عليها ، فأما بالرأى فلا يمكن الوقوف على ما هو الملة عينا فيكون العمل به باطلاً . ولا يدخل عليه الأخبار فإنه لا اختلاف فيها في الأصل ، لأنه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بينا أنه قال ذلك عن وحى ، وقد علمنا بالنص أنه لا اختلاف فيما هو من عند الله ؛ قال تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » وإنما الاختلاف في الأخبار من جهة الرواة ، والحجة هو الخبر لا الراوى ، وما كان الاختلاف فيما بين الرواة إلا نظير اشتباه الناسخ من النسخ في كتاب الله فإن ذلك متى ارتفع عما هو الطريق في معرفته يكون العمل بالناسخ واجباً ، ويكون ذلك عملاً بالنص لا بالتاريخ ، فكذلك في الأخبار . وتحت ما قررنا قائمتان بهما قوام الدين ونجاة المؤمنين : إحداهما المحافظة على نصوص الشريعة ؛ فإنها قوالب الأحكام . والثاني التبحر في معانى اللسان ؛ فإن معانيه حجة غائرة لا يفضل عمر المرء عن التأمل فيها إذا أراد الوقوف عليها ، ولا يتفرغ للعمل بالهوى الذى ينشأ منه الزيف عن الحق والوقوع في البدعة ، وما يحصل به التحرز عن البدع واجباً أحكام الشرع فلا شك أن قوام الدين ونجاة المؤمنين يكون فيه . ولا يدخل على شيء مما ذكرنا إعمال الرأى في أمر الحرب وقيم التلغات ومهر النساء والوقوف على جهة الكعبة . أما على الوجه الأول فلأن هذا كله من حقوق العباد ، ويليق بحالهم المعجز والاشتباه فيما يعود إلى مصالحهم المأجلة فيعتبر فيه الوسع ليتيسر عليهم الوصول إلى مقاصدهم ، وهذا في غير أمر القبلة ظاهر وكذلك في أمر القبلة ، فإن الأصل فيه معرفة جهات أقاليم الأرض وذلك من حقوق العباد . وعلى الثاني فلأن الأصل فيما هو من حقوق العباد ما يكون مستدرجاً بالحواس وبه يثبت علم اليقين كما ثبت بالكتاب والسنة ؛ ألا ترى أن الكعبة جهتها تكون محسوسة في حق من طأها ، وبعد البعد منها بإعمال الرأى<sup>(١)</sup> يمكن تصييرها كالمحسوسة . وكذلك أمر الحرب ، فالقصد صيانة النفس عما يتلفها أو قهر الخصم وأصل ذلك محسوس ، وما هو إلا نظير التوق عن تناول سم الزفاف<sup>(٢)</sup> لعله أنه متلف ، والتوق عن الوقوع على السيف

(١) قوله « بإعمال الرأى » أى النظر في دلائلها .

(٢) كذا في الأصول : أى بإضافة السم إلى الزفاف والأظهر أن يكون الزفاف صفة من غير آل . والزفاف : السم الذى يقتل من ساعته .

والسكين لملء أنه ناقض للبينة ، فعرفنا أن أصل ذلك محموس ، فإعمال الرأي فيه للعمل يكون في معنى العمل بما لا شبهة في أصله . ثم في هذه المواضع الضرورة تتحقق إلى إعمال الرأي ، فإنه عند الإعراض عنه لا نجد طريقاً آخر وهو دليل العمل به ، فلاجل الضرورة جوزنا به العمل بالرأي فيه ، وهنا الضرورة لا تدعو إلى ذلك لوجود دليل في أحكام الشرع للعمل به على وجه يفتيه عن إعمال الرأي فيه وهو اعتبار الأصل الذي قررنا . ولا يدخل على شيء مما ذكرنا إعمال الرأي والتفكير في أحوال القرون الماضية وما لحقهم من المثلثات والكرامات ؛ لأن ذلك من حقوق العباد ، فالقصد أن يتمتعوا بما كان مهلكاً لمن قبلهم حتى لا يهلكوا ، أو أن يباشروا ما كان سبباً لاستحقاق الكرامة لمن قبلهم حتى ينالوا مثل ذلك ، وهو في الأصل من حقوق العباد بمنزلة الأكل الذي يكتسب به المرء سبب إبقاء نفسه ، وإتيان الإنان في عمل الحرث بطريقه ليكتسب به سبب إبقاء السل . ثم طريق ذلك الاعتبار بالتأمل في معاني اللسان ، فإن أصله الخبر وذلك مما يعلم بحاسة السمع ، ثم بالتأمل فيه يدرك القصد وليس ذلك من حكم الشريعة في شيء ؛ فقد كان الوقوف على معاني اللغة في الجاهلية وهو باق اليوم بين الكفرة الذين لا يملكون حكم الشريعة . وعلى هذا يخرج أيضاً ما أمر به رسول الله عليه السلام من المشورة مع أصحابه ؛ فإن المراد أمر الحرب وما هو من حقوق العباد ؛ ألا ترى أن الروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه شاورهم في ذلك ولم ينقل أنه شاورهم قط في حقيقة<sup>(١)</sup> ما هم عليه ولا فيما أمرهم به من أحكام الشرع ؛ وإلى هذا المعنى أشار بقوله عليه السلام : « إذا أتيتكم بشيء من أمر دينكم فاعملوا به ، وإذا أتيتكم بشيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم بأمر دنياكم » أو كلاماً هذا معناه . وهذا بيان شبه الخصوم في المسألة .

والحجة لجمهور العلماء دلائل الكتاب والسنة والمقول ، وهي كثيرة جداً قد أورد أكثرها المتقدمون من مشايخنا ، ولكننا نذكر من كل نوع طرقات مما هو أقوى في الاعتماد عليه .

(١) وفي النهاية : في حقه . وفي الهندية : حجة .

فمن دلائل الكتاب قوله تعالى « فاعتبروا يا أولى الأبصار » حكى عن ثعلب قال : الاعتبار في اللغة هو : رد حكم الشيء إلى نظيره ومنه يسمى الأصل الذي يرد إليه النظائر عبرة ، ومن ذلك قوله تعالى « إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار » والرجل يقول : اعتبرت هذا الثوب بهذا الثوب أى سويته به في التقدير ، وهذا هو حد القياس ، فظهر أنه مأمور به بهذا النص . وقيل الاعتبار : التبيين ومنه قوله تعالى : « إن كنتم للرؤيا تعبرون » : أى تبينون ، والتبيين الذى يكون مضافا إلينا هو إعمال الرأى في معنى المنصوص ليتين به الحكم في نظيره .

فإن قيل : الاعتبار هو التأمل والتفكر فيما أخبر الله تعالى مما صنعه بالقرون الماضية . قلنا : هذا مثله ولكنه غير مأمور به لعينه بل ليعتبر حاله بحالهم فيزجروا عما استوجبوا به ما استوجبوا من العقاب ، إذ المقصود من الاعتبار هو أن يتمظ بالعبرة ، ومنه يقال السعيد من وعظ بغيره . ويبان ما قلنا في القصص ؛ فإن الله تعالى يقول : « ولكم في القصص حياة » وهو في البيان ضد الحياة ، ولكن فيه حياة بطريق الاعتبار في شرعه واستبقائه ؛ أما الحياة في شرعه وهو أن من قصد قتل غيره فإذا اتفكر في نفسه أنه متى قتله قتل به ازجر عن قتله فحكون حياة لها ، والحياة في استبقائه أن القاتل عمداً يصير حرباً لأولياء القتيل لخوفه على نفسه منهم ، فالظاهر أنه يقصد قتلهم ويستعين على ذلك بأمثاله من السفهاء ليزيل الخوف عن نفسه ؛ فإذا استوفى الولي القصص منه اندفع شره عنه وعن عشيرته فيكون حياة لهم من هذا الوجه ، لأن إحياء الحى في دفع سبب الهلاك عنه ؛ قال تعالى : « ومن أحياءها فكأنما أحيانا الناس جميعاً » وإذا تبين هذا المعنى فنقول : لا فرق بين حكم هو هلاك في محل باعتبار معنى هو كفر ، وبين حكم هو تحريم أو تحليل في محل باعتبار معنى هو قدر وجنس ؛ فالتنصيص على الأمر بالاعتبار في أحد الوضعين يكون تنصيصاً على الأمر به في الوضع الآخر .

فإن قيل : الكفر في كونه علة لما استوجبوه منصوص عليه ، وكذلك القتل في كونه علة للقصص ، ونحن لا ننكر هذا الاعتبار في العلة التى هي منصوصة



فذلك نحو ما روى أن ماعزاً رضى الله عنه زنا وهو محصن فرجم ، فإنما ثبت هذا الحكم بالزنا بعد الإحصان في حق غير ماعز ، وإنما نفكر هذا في علة مستنبطة بالرأى نحو السكيل والجنس فإنكم تجعلونه علة الربا في الحنطة بالرأى ؛ إذ ليس في نص الربا ما يوجب تعيين هذا الوصف من بين سائر أوصاف المحل دلالة ولا إشارة . قلنا : نحن لا نثبت حكم الربا في الفروع بعلة القدر والجنس إلا من الوجه الذى ثبت حكم الرجم في حق غير ماعز بعلة الزنا بعد الإحصان ؛ فإن ما عزا إحصانه كان موجوداً قبل الزنا ثم لما ظهر منه الزنا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إحصانه فلما ظهر إحصانه عنده أمر برجمه ، فمرقنا يقيناً أن علة ما أمر به هو ما ظهر عنده والزنا يصلح أن يكون علة لذلك ، لأن المأمور به عقوبة والزنا جريمة يستوجب بها العقوبة ، والإحصان لا يصلح أن يكون علة ؛ لأنها خصال حميدة ، وبها يستفيد المرء كمال الحال وتم عليه النعمة ، فلا يصلح علة للعقوبة ، ولكن تتغلظ الجناية بالزنا بعد وجودها ؛ لأن بحسب زيادة النعمة يزداد غلظ الجريمة ؛ ألا ترى أن الله تعالى هدد نساء رسوله بضعف ما هدد به سائر النساء فقال تعالى : « من يأت منكناً بفاحشة » الآية وكان ذلك لزيادة النعمة عليهن ، وتغلظ الجريمة تتغلظ العقوبة فيصير رجماً بمد أن كان جلدًا في حق غير المحصن ، فمرقنا أن الإحصان حال في الزاني يصير الزنا باعتباره موجباً للرجم فكان شرطاً ، ويمثل هذا الطريق تثبت علة الربا في موضع النص ثم تمدى الحكم به إلى الفروع ؛ فإن النص قوله عليه السلام : « الحنطة بالحنطة » : أى يعمها ، وقوله : « مثل بمثل » تفسير على معنى أنه إنما يكون يماً في حال ما يكون مثلاً بمثل « والفضل دبا » : أى حراماً بسبب الربا ، فثبت بالنص أن الفضل محرم ، وقد علمنا أنه ليس المراد كل فصل ، فالبيع ما شرع إلا للاستفضال والاسترباح ، وإنما المراد الفضل الخالي عن العوض ؛ لأن البيع المشروع الماوضة فلا يجوز أن يستحق به فضلاً خالياً عن العوض ، ثم خلو الفضل عن العوض لا يظهر يقيناً بمدد الحيات والحنفات<sup>(١)</sup> ، ولا يظهر إلا بمد ثبوت المساواة قطعاً في الوصف الذى صار به محلاً للبيع وهو المالية ، وهذه المساواة إنما يتوصل إلى معرفتها شرعاً وعرفاً ، والشرع إنما أثبت هذه المساواة

بالكيل لا بالجبات والحففات ، فإنه قال : « كيلاً بكيل » وكذلك في عرف التجار إنما يطلب المساواة بين الحنطة والحنطة بالكيل ، وعند الإلتاف يجب ضمان الثل بالنص ويصير ذلك بالكيل ؛ فثبت بهذا الطريق أن العلة الموجبة للحرمة ما يكون مؤثراً في المساواة حتى يظهر بعده الفضل الخالي عن المقابلة فيكون حراماً ، بمنزلة سائر الأشياء التي لها طول وعرض إذا قوبل واحد بآخر وبقي فضل في أحد الجانبين يكون خالياً عن المقابلة . ثم المساواة من حيث القات لا تعرف إلا بالجنس ، ومن حيث القدر على الوجه الذي هو معتبر شرعاً وعرفاً لا يعرف إلا بالكيل ، وهذه المساواة لا يتيقن بها إلا بعد سقوط قيمة الجودة ، فأسقطنا قيمة الجودة منها عند المقابلة بمنسها بالنص ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « جيدها ورديها سواء » وبدليل شرعي وهو حرمة الاعتياض عنها بالنص ؛ فإنه لو باع بغير حنطة جيدة بغير حنطة رديئة ودرم على أن يكون الدرهم بمقابلة الجودة لا يجوز ، وما يكون مالاً متقوماً يجوز الاعتياض عنه شرعاً إلا أن إسقاط قيمة الجودة يكون شرطاً لآلة ؛ لأنه لا تأثير لها في إحداث المساواة في المثل ، والحكم الثابت بالنص وجوب المساواة ، فكان بمنزلة الإحصان لإيجاب الرجم ، والمساواة التي هي <sup>(١)</sup> الحكم لما كان يثبت بالقدر والجنس عرفنا أن هذين الوصفين هما العلة ، وقد وجد التنصيص عليها في حديث « الربا بمنزلة الزنا » فإنه منصوص عليه في حديث ما عز ، وهو مؤثر في إيجاب الحكم ، فعرفنا أنه علة فيه ، ثم بعد ما ثبت المساواة قطعا في صفة المسالية باعتبار القدر إذا كان في أحد الجانبين فضل فهو خال عن العوض فيكون ربا حراماً لا يجوز أن يكون مستحقا بالبيع ، وإذا جمل مشروطا في البيع يفسد به البيع ، وهذا فضل ظهر شرعاً ، ولو ظهر شرطا بأن باع من آخر عبداً ببيع على أن يسلم إليه مع ذلك ثوباً قد عينه من غير أن يكون بمقابلة الثوب عوض فإنه لا يجوز ذلك البيع فكذلك إذا ثبت شرعاً ؛ ألا ترى أنه لما ثبت شرعاً استحقاق صفة السلامة عن العيب بمطابق البيع فإذا فات ذلك يثبت حق الرد ، بمنزلة ما هو ثابت شرطاً بأن يشتري عبداً على

(١) وفي النهاية والمهنية : والمساواة التي هو .

أنه كاتب فيجده غير كاتب ، وبهذا تبين أن ما صرنا إليه هو الاعتبار المأمور به ؛ فإنه تأمل في معنى النصوص لإضافة الحكم إلى الوصف الذى هو مؤثر فيه ، بمنزلة إضافة الهلاك إلى الكفر الذى هو مؤثر فيه ، والرجم إلى الزنا الذى هو مؤثر فيه ؛ وكل عاقل يعرف أن قوام أموره يمثل هذا رأى ، فالأذى ماسخر غيره ممن فى الأرض إلا بهذا رأى ، وما ظهر التفاوت بينهم فى الأمور الماجلة إلا بالتفاوت فى هذا رأى ؛ فالنكر له يكون متمتاً .

ومنها قوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » والاستنباط ليس إلا استخراج المعنى من النصوص بالرأى . وقبل المراد بأولى الأمر أمراء السرايا ، وقيل المراد العلماء وهو الأظهر ؛ فإن أمراء السرايا إنما يستنبطون بالرأى إذا كانوا علماء ، واستنباط المعنى من النصوص بالرأى إما أن يكون مطلوباً لتعمدية حكمه إلى نفاثته وهو عين القياس ، أو ليحصل به طمأنينة القلب وطمأنينة القلب إنما تحصل بالوقوف على المعنى الذى لأجله ثبت الحكم فى النصوص ، وهذا لأن الله تعالى جعل هذه الشريعة نوراً وشرحاً للصدور فقال : « أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه » والقلب يرى الغائب بالتأمل فيه ، كما أن العين ترى الحاضر بالنظر إليه ؛ ألا ترى أن الله تعالى قال فى بيان حال من ترك التأمل : « فإياها لا تسمى الأبصار ولكن تسمى القلوب التى فى الصدور » ثم فى رؤية العين لا إشكال أنه يحصل به من الطمأنينة فوق ما يحصل بالخبر ، وإليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله : « ليس الخبر كالمينة » ونحن نعلم أن الضال عن الطريق [ المادل<sup>(١)</sup> ] يكون ضيق الصدر ، فإذا أحبره خبر بالطريق واعتقد الصدق فى خبره يتبين فى صدره بمض الانشراح ، وإما يتم انشراح صدره إذا عاين أعلام الطريق المادل ، فكذلك فى رؤية القلب ؛ فإنه إذا تأمل فى المعنى النصوص حتى وقف عليه يتم به انشراح صدره ، وتحقق طمأنينة قلبه ، وذلك بالنور الذى جعله الله فى قلب كل مسلم ، فالتنع من هذا التأمل والأمر بالوقوف على مواضع النص من غير طلب المعنى فيه يكون نوع حجر ورفضاً

لتحقيق معنى انشراح الصدر وطمأنينة القلب الثابت بقوله تعالى : « لعله الذين يستنبطونه منهم » .

فإن قيل : كيف يستقيم هذا وعندكم القياس لا يوجب العلم والمجتهد قد يخطئ وقد يصيب ؟ قلنا : نعم ولكن يحصل له بالاجتهاد العلم من طريق الظاهر على وجه يطمئن قلبه وإن كان لا يدرك ما هو الحق باجتهاده لا محالة ، فهو نظير قوله تعالى : « فإن علمتموهن مؤمنات » فإن المراد به العلم من حيث الظاهر .

فإن قيل : كيف يستقيم هذا وأكثر المشروعات بخلاف المهود المتاد بين الناس ؟ قلنا : نعم هو بخلاف المهود المتاد عند اتباع هوى النفس وإشارتها ، وأما إذا ترك ذلك ورجع إلى ما ينبغي للعاقل أن يرجع إليه فإنه يكون ذلك موافقاً لما هو المهود المتاد عند العقلاء ، فاعتبار هذا التأمل يحصل البيان على وجه يطمئن القلب إليه في الانتهاء ، واعتقاد الحقيقة في النصوص فرض حق ، وطلب طمأنينة القلب فيه حسن كما أخبر الله تعالى عن الخليل صلوات الله عليه : « قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » .

ومنها قوله تعالى : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » فقد بينا أن المراد به القياس الصحيح ، والرجوع إليه عند المنازعة ، وفيه بيان أن الرجوع إليه يكون بأمر الله وأمر الرسول . ولا يجوز أن يقال المراد هو الرجوع إلى الكتاب والسنة ؛ لأنه علق ذلك بالمنازعة ، والأمر بالعمل بالكتاب والسنة غير متعلق بشرط المنازعة ؛ ولأن المنازعة بين المؤمنين في أحكام الشرع قلما تقع فيما فيه نص من كتاب أو سنة ، ففرقنا أن المراد به المنازعة فيما ليس في عينه نص ، وأن المراد هو الأمر بالرد إلى الكتاب والسنة بطريق التأمل فيما هو مثل ذلك الشيء من النصوص ، وإنما تعرف هذه المائلة بإعمال الرأي وطلب المعنى فيه

ثم الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة في هذا الباب أكثر من أن تحصى ، وأشهر من أن تحفى .

فوجه من ذلك ما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق المقايسة ، على ما روى أنه قال لمرحون سألته عن القبة في حالة الصوم : « أرأيت لو تمغنضت بماء ثم بجمته أكان يضرك ؟ » وهذا تعليم المقايسة فإن بالقبة يفتح طريق اقتضاء الشهوة ، ولا يحصل بينه اقتضاء الشهوة ، كما أن يادخال الماء في الفم يفتح طريق الشرب ولا يحصل به الشرب . وقال للخنثمية : « أرأيت لو كان على أيك دين أكنت تقضينه ؟ » فقالت : نعم ، قال : « فدين الله أحق » وهذا تعليم المقايسة وبيان بطريق إعمال الرأي . وقال للذي سألته عن قضاء رمضان متفرقا : « أرأيت لو كان عليك دين تقضيت الدرهم والدرهمين أكان يقبل منك ؟ » قال : نعم ، فقال : « الله أحق بالتجاوز » وقال للمستحاضة : « إله دم عرق اقضجر فتوضئ لكل صلاة » فهذا تعليم للمقايسة بطريق أن النجس لما سال حتى صار ظاهرا ووجب غسل ذلك الموضع للتطهير ووجب تطهير أعضاء الوضوء به . وقال عليه السلام : « المرأة ليست بنجسة لأنها من الطوافين عليكم والطوافات » وهذا تعليم للمقايسة باعتبار الوصف الذي هو مؤثر في الحكم فإن الطوف مؤثر في معنى التخفيف ، ودفع صفة النجاسة لأجل عموم البلوى والضرورة ، فظهر أنه علمنا القياس والعمل بالرأى كما علمنا أحكام الشرع ، ومعلوم أنه ما علمنا ذلك لنممل به في معارضة النصوص ، فمرقنا أنه علمنا ذلك لنممل به فيما لا نص فيه .

ووجه آخر أنه عليه الصلاة والسلام أمر أصحابه بذلك ؛ فإنه قال لماذا رضى الله عنه حين وجهه إلى اليمن : « يم تقضى ؟ » قال : بكتاب الله قال : « فإن لم تجد في كتاب الله ؟ » قال : بسنة رسول الله . قال : « فإن لم تجد في سنة رسول الله ؟ » قال : أجتهد رأيي . قال : « الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله » وقال لأبي موسى رضى الله عنه حين وجهه إلى اليمن : « اقض بكتاب الله ، فإن لم تجد فبسنة رسول الله ، فإن لم تجد فاجتهد رأيك » وقال لعمرو بن العاص رضى الله عنه : « اقض بين هذين » قال : على ماذا أقضى ؟ فقال : « على أنك إن اجتهدت فأصبحت

فلك عشر حسنات ، وإن أخطأت فلك حسنة واحدة » فلو لم يكن اجتهاد  
الرأى فيما لا نص فيه مدركاً من مدارك أحكام الشرع لما أمر به رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بمحضرة .

ووجه آخر أنه عليه السلام كان يشاور أصحابه في أمور الحرب تارة ،  
وفي أحكام الشرع تارة ؛ ألا ترى أنه شاورهم في أمر الأذان والقصة فيه  
معروفة ، وشاورهم في مفاداة الأسارى يوم بدر حتى أشار أبو بكر رضى الله  
عنه عليه بالفداء وأشار عمر رضى الله عنه بالقتل فاستحسن ما أشار به كل  
واحد منهما برأيه حتى شبه أبا بكر في ذلك بإبراهيم من الأنبياء حيث قال :  
« ومن عصانى فإنك غفور رحيم » وبميكائيل من الملائكة فإنه ينزل بالرحمة ،  
وشبه عمر بنوح من الأنبياء عليهم السلام حيث قال : « لا تدر على الأرض  
من الكافرين دياراً » ويجبريل من الملائكة فإنه ينزل بالمذاب ، ثم مال إلى  
رأى أبى بكر .

فإن قيل : ففي ذلك زل قوله : « لولا كتاب من الله سبق لمسك  
فيما أخذتم » الآية ، ولو كان مستحسنًا لما عوتبوا عليه . قلنا : المتاب ما كان  
في المشورة بل فيما نص الله عليه بقوله : « لمسك فيما أخذتم » ثم هذا إنما  
يلزم من يقول إن كل مجتهد مصيب ونحن لا نقول بهذا ، ولكن نقول بإعمال  
الرأى والمشورة مستحسن ، ثم المجتهد قد يخطئ وقد يصيب كما في هذه  
الحادثة ، فقد شاورها رسول الله واجتهد كل واحد منهم رأيه ، ثم أصاب  
أحدهما دون الآخر ، وهنا تبين أن قوله : « وشاورهم في الأمر » ليس  
في الحرب خاصة ، ولكن يقتناول كل ما يتأتى فيه إعمال الرأى ، وقال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر وعمر رضى الله عنهما يوماً وقد  
شاورها في شيء : « قولاً فإنى فيما لم يوح إلى مثلكما » وقد تركهم رسول  
الله على المشاورة بعده في أمر الخلافة حين لم ينص على أحد بعينه مع عفه  
أنه لا يدلهم من ذلك ، ولما شاوروا فيه تكلم كل واحد برأيه إلى أن استقر  
الأمر على ما قاله عمر بطريق المقايسة والرأى ؛ فإنه قال : ألا ترضون لأمر

دنياكم بمن رضى به رسول الله لأمر دينكم . يعنى الإمامة للصلاة ، واتفقوا على رأيه ، وأمر الخلافة من أم ما يترتب عليه أحكام الشرع ، وقد اتفقوا على جواز العمل فيه بطريق القياس ، ولا معنى لقول من يقول إن كان هذا قياساً فهو منتقض ؛ فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استخلف عبد الرحمن ابن عوف ليصلى بالناس ولم يكن ذلك دليل كونه خليفة بعده ؛ وذلك لأن عمر رضى الله عنه أشار إلى الاستدلال على وجه لا يرد هذا النقض وهو أنه فى حال توفر الصحابة وحضور جماعتهم ووقوع الحاجة إلى الاستخلاف خص أبا بكر بأن يصلى بالناس بعد ما راجعوه فى ذلك وسموا له غيره ، كل هذا قد صار معلوماً بإشارة كلامه وإن لم ينص عليه ، ولم يوجد ذلك فى حق عبد الرحمن ولا فى حق غيره . ثم عمر جعل الأمر شورى بعده بين ستة نفر ، فاتفقوا بالرأى على أن يعملوا الأمر فى التمين إلى عبد الرحمن بعد ما أخرج نفسه منها فعرض على علي أن يعمل برأى أبى بكر ومهرق قال : أعمل بكتاب الله ، وبسنة رسول الله ، ثم أجتهد رأى ، وعرض على عثمان هذا الشرط أيضاً فرضى به فقلده ، وإنما كان ذلك منه عملاً بالرأى لأنه علم أن الناس قد استحسنوا سيرة المعمرين ؛ فتبين بهذا أن العمل بالرأى كان مشهوراً متفقاً عليه بين الصحابة ؛ ثم حاجتهم بالرأى فى المسائل لا تخفى على أحد ؛ فأنهم تكلموا فى مسألة الجد مع الإخوة ، وشبهه بعضهم بواد يتشعب منه نهر ، وبمضهم بشجرة تثبت غصنا ، وقد بينا ذلك فى فروع الفقه . وكذلك اختلفوا فى المولى وفى التشريك فقال كل واحد منهم فيه بالرأى ، وبالرأى اعترضوا على قول عمر رضى الله عنه فى عدم التشريك حين قالوا : هب أن أبانا كان حمراً ، حتى رجع عمر إلى التشريك ، فمرفنا أنهم كانوا مجمعين على جواز العمل بالرأى فيما لا نص فيه ، وكفى بإجماعهم حجة .

فإن قيل : كيف يستقيم هذا وقد قال أبو بكر رضى الله عنه : أى سماء تظلى وأى أرض تقابى إذا قلت فى كتاب الله تعالى برأى . وقال عمر رضى الله عنه : إياكم وأحجب الرأى . وقل على رضى الله عنه : لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخلف أولى بالمسح من ظهره . وقال ابن مسعود رضى الله عنه : إياكم وأرايت

وأرأيت . قلنا : أما القول بالرأى عن أبي بكر رضى الله عنه فهو أشهر من أن يمكن إنكاره ؛ لأنه قال في السكالة : أقول قولاً برأى ، فإن يك سواباً فمن الله ، وإن يك خطأ فنى ومن الشيطان . وما رووا عنه قد اختلفت فيه الرواية فقال فى بعضها : إذا قلت فى كتاب الله تعالى بخلاف ما أراد الله . ولئن ثبت ما رووا فإنما استبعد قوله بالرأى فيما فيه نص بخلاف النص ، وهذا لا يجوز منه ولا من غيره ولا يظن به . وأما عمر رضى الله عنه : فالقول عنه بالرأى أشهر من الشمس ، وبه يتبين أن مراده بنم الرأى عند مخالفة النص أو الإعراض عن النص فيما فيه نص والاشتغال بالرأى الذى فيه موافقة هوى النفس ، وإلى ذلك أشار فى قوله : أعيتهم السنة أن يحفظوها<sup>(١)</sup> . والقول بالرأى عن على رضى الله عنه مشهور ؛ فإنه قال : اجتمع رأى ورأى عمر على حرمة بيع أهبات الأولاد ثم رأيت أن أرقهن . وبهذا يتبين أن مراده بقوله : لو كان الدين بالرأى : أصل موضوع الشرع ، وبه نقول ؛ فإن أصل أحكام الشرع غير مبنى على الرأى ولهذا لا يجوز إثبات الحكم به ابتداء . وقد اشتهر القول بالرأى عن ابن مسعود حيث قال فى الفوضة : أجتهد رأى . فمرفنا أن مراده ذم السؤال على وجه التمنت بعدما يتبين الحق أو التكلف فيما لا يحتاج المرء إليه ، وهو نظير قوله عليه السلام : « ذرونى ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم » والآثار التى ذكرها محمد فى أول أدب القاضي كلما دليل على أهم [ كانوا ]<sup>(٢)</sup> مجمين على العمل بالرأى ؛ فإنه بدأ بمحدث عمر حين كتب إلى أبى موسى : اعرف الأمثال والأشياء وقس الأمور عند ذلك . وذكر عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : لقد أتى علينا زمان لسنا نسأل ولسنا هنالك . الحديث . فاتضح بما ذكرنا اتفاقهم على العمل بالرأى فى أحكام الشرع .

فأما من طعن فى السلف من نقاة القياس لاحتجاجهم بالرأى فى الأحكام فكلهم كما قال الله تعالى : « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا »

(١) وفى الهنذية : أعيتهم السنة أن تحفظوها .

(٢) زيادة من الهنذية .



لأن الله تعالى أثنى عليهم في غير موضع من كتابه كما قال تعالى : « محمد رسول الله والذين معه » الآية ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم وصفهم بأنهم خير الناس فقال : « خير الناس قرني الذين أنا فيهم » والشرية إنما بلغتنا بتقلهم ، فمن طعن فيهم فهو ملحد منابذ للإسلام دواؤه السيف إن لم يتب .

ومن قال منهم إن القول بالرأى كان من الصحابة على طريق التوسط والصلح دون إلزام الحكم فهو مكابر جاحد لما هو معلوم ضرورة ؛ لأن الذين تقلوا إلينا ما احتجوا به من الرأى في الأحكام قوم طالون عارفون بالفرق بين القضاء والصلح فلا يظن بهم أنهم أطلقوا لفظ القضاء فيما كان طريقه طريق الصلح بأن لم يعرفوا الفرق بينهما أو قصدوا التلبيس ، ولا ينكر أنه كان في ذلك ما هو بطريق الصلح ، كما قال ابن مسعود حين تحاكم إليه الأعرابي مع عثمان : أرى أن يأتي هذا واديه فيعطى به ثم إبلا مثل إبلة وفصلاً مثل فصلانه . فرضى بذلك عثمان . وفي قوله فرضى به ، بيان أن هذا كان بطريق الصلح ، فعرفنا أن فيما لم يذكر مثل هذا اللفظ أو ذكر لفظ القضاء والحكم فالمراد به الإلزام ، وقد كان بعض ذلك على سبيل الفتوى ، والمفتى في زماننا يبين الحكم للمستفتى ولا يدعوه إلى الصلح إلا نادراً ، فكذلك في ذلك الوقت ، وقد كان بعض ذلك بياناً فيما لم يكن فيه خصومة أولاً تجري فيه الخصومة كالمبادات والطلاق والعتاق ، نحو اختلافهم في ألفاظ الكنايات ، واعتبار عدد الطلاق بالرجال والنساء وما أشبه ذلك ؛ فعرفنا أن قول من قال لم يكن ذلك منهم إلا بطريق الصلح والتوسط ، منكر من القول وزور .

ومنهم من قال : كانوا مخصوصين بمجواز العمل والفتوى بالرأى كرامة لهم ، كما كان رسول الله مخصوصاً بأن قوله موجب للعلم قطعاً ؛ ألا ترى أنه قد ظهر منهم العمل فيما فيه نص بخلاف النص بالرأى وبالاتفاق ذلك غير جائز لأحد بعدهم ، فعرفنا أنهم كانوا مخصوصين بذلك . وبيان هذا فيما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج لصلح بين الأنصار فأذن بلال وأقام فتقدم أبو بكر رضي الله عنه للصلاة ، فجاء رسول الله وهو في الصلاة — الحديث ، إلى أن قال :

فأشار على أبي بكر أن اثبت في مكانك ، ورضع أبو بكر رضى الله عنه يديه  
وحمد الله ثم استأخر وتقدم رسول الله ، وكانت سنة الإمامة لرسول الله صلى الله  
عليه وسلم معلوماً بالنص ، ثم تقدم أبو بكر بالرأى ، وقد أمره أن يثبت في مكانه  
نصاً ، ثم استأخر بالرأى . ولما أراد رسول الله أن يتقدم للصلاة على  
ابن أبي المنافق جذب عمر رضى الله عنه رداءه ، وفي رواية استقبله وجعل يمتعه  
من الصلاة عليه والاستغفار له وكان ذلك منه بالرأى ، ثم نزل القرآن على  
مواقفة رأيه ، يعنى قوله تعالى : « ولا تصل على أحد منهم مات أبداً » ولما أراد  
على أن يكتب كتاب الصلح عام الحديبية كتب : هذا ما صالح محمد رسول الله  
ومسيل بن عمرو على أهل مكة . قال سهيل : لو عرفناك رسولاً ما حاربناك ،  
اكتب محمد بن عبد الله ، فأمر رسول الله علياً أن يحجو رسول الله فأبى على  
رضى الله عنه ذلك حتى أمره أن يريه موضعه فجاء رسول الله بيده وكان هذا  
الإباء من عليّ بالرأى في مقابلة النص . وقد كان الحكم للسبوق أن يبدأ  
بقضاء ما سبق به ثم يتابع الإمام ، حتى جاء معاذ يوماً وقد سبقه رسول الله ببعض  
الصلاة فتابعه فيما بقى ثم قضى ما فاتته ، فقال له رسول الله : « ما حركك على  
ما صنعت ؟ » قال : وجدتك على شيء فكرهت أن أخالفك عليه . فقال :  
« سن لكم معاذ سنة حسنة فاستنوا بها » وكان هذا منه عملاً بالرأى في موضع  
النص ثم استصوبه رسول الله في ذلك . وأبوذر حين بعثه رسول الله مع إبل  
الصدقة إلى البادية أصابته جنابة فصلى صلوات بنير طهارة إلى أن جاء إلى رسول الله  
الحديث إلى أن قال له : « التراب كافيك ولو إلى عشر حجج ما لم تجد الماء »  
وكان ذلك منه عملاً بالرأى في موضع النص . وكذلك عمرو بن العاص أصابته جنابة  
في ليلة باردة فتييم وأم أصحابه مع وجود الماء وكان ذلك منه عملاً بالرأى في موضع  
النص ثم لم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك ؛ ففرغنا أنهم كانوا  
مخصوصين بذلك . وكذلك ظهر منهم الفتوى بالرأى فيما لا يعرف بالرأى  
من المقادير نحو وحد الشرب كما قال على رضى الله عنه فإنه تمت بأرائنا . ولا وجه  
لذلك إلا الحمل على معنى الخصوصية .

والجواب أن نقول : هنا الكلام عند التأمل فيه من جنس الطعن عليهم لا ببيان الكرامة لهم ؛ لأن كرامتهم إنما تكون بطاعة الله وطاعة رسوله ، فالسعى لإظهار مخالفة منهم في أمر الله وأمر الرسول يكون طعنًا فيهم ، ومعلوم أن رسول الله ما وصفهم بأنهم خير الناس إلا بعد علمه بأنهم أطوع الناس له ، وأظهر الناس اقتياداً لأمره وتعظيماً لأحكام الشرع ، ولو جاز إثبات مخالفة الأمر بالرأى لهم بطريق الكرامة والاختصاص بناء على الخيرية التي وصفهم بها رسول الله لجاز مثل ذلك لمن بعدهم بناء على ما وصفهم الله به بقوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية ، ولو جاز ذلك في فتاويهم لجاز فيما قلوا إلينا من أحكام الشرع ؛ فتبين أن هذا من جنس الطعن ، وأنه لا بد من طلب التأويل فيما كان منهم في صورة الخلاف ظاهراً بما هو تعظيم وموافقة في الحقيقة .

ووجه ذلك بطريق الفقه أن نقول : قد كان من الأمور ما فيه احتمال معنى الرخصة والإكرام أو معنى العزيمة والإلزام ، ففهموا أن ما اقترن<sup>(١)</sup> به من دلالة الحال أو غيره بما يبين به أحد المحتملين ، ثم رأوا التمسك بما هو العزيمة أولى لهم من الترخص بالرخصة ، وهذا أصل في أحكام الشرع . وبيان هذا في حديث الصديق ؛ فإن إشارة رسول الله صلى الله عليه وسلم له بأن يثبت في مكانه كان محتملاً معنى الإكرام له ومعنى الإلزام ، وعلم بدلالة الحال أنه على سبيل الترخص والإكرام له ، فحمد الله تعالى على ذلك ، ثم تأخر تمسكاً بالعزيمة الثابتة بقوله تعالى : « لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » وإليه أشار بقوله : ما كان لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكذلك كان تقدمه للإمامة قبل أن يحضر رسول الله ؛ فإن التأخير إلى أن يحضر كان رخصة ، ومراعاة حق الله في أداء الصلاة في الوقت الميعود كان عزيمة ، فإنما قصد التمسك بما هو العزيمة لعلمه أن رسول الله عليه السلام كان يستحسن ذلك منه ، فعرفنا أنه ما قصد إلا تعظيم أمر الله وتعظيم رسول الله فيما باشره

(١) وفي هندية : مهمو بما اقترن به .

بالرأى . وكذلك فعل عمر رضى الله عنه بالامتناع من الصلاة على من شهد الله بكفره وهو الزميمة ؛ لأن الصلاة على الميت المسلم يكون إكراماً له وذلك لا يشك فيه إذا كان المصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا أن التقدم للصلاة عليه كان بطريق حسن العشرة ، ومراعاة قلوب المؤمنين من قراباته ، فغذب عمر رداءه تمسكاً بما هو الزميمة ، وتفظياً لرسول الله لا قصداً منه إلى مخالفته . وكذلك حديث على فإنه أبى أن يمحو ذلك تفضيلاً لرسول الله وهو الزميمة ، وقد علم أن رسول الله ما قصد بما أمر به إلا تميم الصلح لما رأى فيه من الحظ للمسلمين بفراغ قلوبهم ، ولو علم على أن ذلك كان أمراً بطريق الإلزام لمجاهد من ساعته ؛ ألا ترى أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنك ستبغى في أمر أفاكون فيه كالسكة المهمة أم الشاهد يرى ما لا يرى النائب ؟ فقال : « بل الشاهد يرى ما لا يرى النائب » فهذا تبين أنه عرف بأن ذلك الأمر منه لم يكن إلزاماً ورأى إظهار الصلاة في الدين بمحض من الشركين عزيمة فتمسك به ، ثم الرغبة في الصلح مندوب إليه الإمام<sup>(١)</sup> بشرط أن يكون فيه منفعة للمسلمين ، وتعام هذه المنفعة في أن يظهر الإمام المساعدة والمساهلة معهم فيما يطلبون ، ويظهر المسلمون القوة والشدة في ذلك ؛ ليطمئد العدو أنهم لا يرغبون في الصلح لضعفهم ، فلاجل هذا فعل على رضى الله عنه ما فعله ، وكأنه تأويل قوله تعالى : « ولا تهنوا ولا تحزنوا » وكذلك حديث معاذ رضى الله عنه ؛ فإن السنة التي كانت في حق المسبوق من البداية بما فاته ، فيها احتمال معنى الرخصة ليكون الأداء عليه أيسر ، فوقف معاذ على ذلك وعرف أن الزميمة متتابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واعتقاد النعمة فيما أدركه معه ، فاشتغل بإحراز ذلك أولاً تمسكاً بالزميمة لا مخالفة للنص . وكذلك حديث أبى ذر إن صح أنه أدى صلاته في تلك الحالة بغير طهارة ؛ فإن في حكم التيمم<sup>(٢)</sup> للجنب بعض الاشتباه في النص باعتبار القراءتين « أو لمستم » « أو لمستم النساء » فلمله كان عنده أن

(١) وفي الهنذية : للإمام . كذا في شرح البيهقي معزواً إلى السرخسي .

(٢) وفي الثانية : في حق التيمم .

المراد المسمى باليد وأنه لا يجوز التيمم للجنب كما هو منذهب عمرو بن مسمود رضي الله عنهما ، ثم رأى أن بسبب المعجز يسقط عنه فرض الطهارة في الوقت ، وأن أداء الصلاة في الوقت عزيمة ، فاشتغل بالأداء تعظيماً لأمر الله وتمسكاً بالعزيمة . وكذلك حديث عمرو بن العاص ؛ فإنه رأى أن فرض الاعتسال ساقط عنه لما يلحقه من الحرج بسبب البرد أو لخوفه الهلاك على نفسه ، وقد ثبت بالنص أن التيمم مشروع لدفع الحرج ؛ ففرغنا أنه ليس في شيء من هذه الآثار معنى يوم مخالفة النص من أحد منهم ، وأنهم في تعظيم رسول الله كما وصفهم الله به . وأما حد الشرب فإنما أثبتوه استدلالاً بمجد القذف ، على ما روى أن عبد الرحمن بن عوف قال لعمر : يا أمير المؤمنين إذا شرب هذى وإذا هذى اقترى ، وحد المفتري في كتاب الله ثمانون جلدة . ثم الحكم الثابت بالإجماع لا يكون عمالاً به على الرأي ، وقد بينا أن الإجماع يوجب علم اليقين والرأي لا يوجب ذلك ، ثم هذا دعوى الخصوصية من غير دليل ، ومن لا يرى إثبات شيء بالقياس فكيف يرى إثبات مجرد<sup>(١)</sup> الدعوى من غير دليل والكتاب يشهد بخلاف ذلك ، فالتناس في تسكيف الاعتبار المذكور في قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » سواء ، وهم كانوا أحق بهذا الوصف ، وهذا أقوى ما نعتمده من الدليل المعقول في هذه المسألة ؛ فإنه لا فرق بين التأمل في إشارات النص فيما أخبر الله به عن الدين لحقهم الثلاث بسبب كفرهم كما قال تعالى : « هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب » الآية ، لنعتمر بذلك ونزجر عن مثل ذلك السبب ، وبين التأمل في إشارات النص في حديث الربا ليعرف به أن المحرم هو الفضل الخالي عن الموض ، فثبت ذلك الحكم بينه في كل محل يتحقق فيه الفضل الخالي عن الموض مشروطاً في البيع كالأرز والسمسم والجص وما أشبه ذلك وقد قررنا هذا ؛ يوضحه أن التأمل في معنى النص الثابت بإشارة صاحب الشرع بمنزلة التأمل في معنى اللسان

(١) وفي المأثنية والمهدية : ومجته مجرد دعوى

الثابت بوضع واضح اللفظة ، ثم التأمل في ذلك للوقوف<sup>(١)</sup> على طريق الاستمارة حتى يجعل ذلك اللفظ مستمراً في عمل آخر بطريقه ، جاز مستقيم من عمل الراسخين في العلم ، فكذلك التأمل في معاني النص لإثبات حكم النص في كل موضع علم أنه مثل للنصوص عليه ، وهذا النوعين من الكلام : أحدهما أن الله تعالى نص على أن القرآن تبيان لكل شيء بقوله تعالى : « وزلنا عليك الكتاب نبياً لكل شيء » ولا يتمكن أحد من أن يقول كل شيء في القرآن باسمه الموضوع له في اللفظة ، فمرفنا أنه تبيان لكل شيء بمعناه الذي يستدرك به حكمه ، وما ثبت بالنص فيما أن يقال هو ثابت بصورة النص لا غير ، أو بالمعنى الذي صار معلوماً بإشارة النص ، والاول باطل ؛ فإن الله تعالى قال : « فلا تقل لها أف » ثم أحد لا يقول إن هذا نهى عن صورة التأنيف دون الشتم والضرب . وكذلك قوله تعالى : « ولا يظلمون قبيراً » وقوله تعالى : « مَنْ إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار » فمرفنا أن ثبوت الحكم باعتبار المعنى الذي وقعت الإشارة إليه في النص . ثم ذلك المعنى نوعان : جلي ، وخفي ؛ ويوقف على الجلي باعتبار الظاهر ، ولا يوقف على الخفي إلا بزيادة التأمل وهو المراد بقوله : « فاعتبروا » وبعد ما ثبت لزوم اعتبار ذلك المعنى بالنص وإثبات الحكم في كل محل قد وجد فيه ذلك المعنى يكون إثباتاً بالنص لا بالرأى وإن لم يكن صيغة النص متناولاً ؛ ألا ترى أن الحكم بالرجم على ماعز لم يكن حكماً على غيره باعتبار صورته ولكن باعتبار المعنى الذي لأجله توجه الحكم عليه بالرجم كان ذلك بياناً في حق سائر الأشخاص بالنص . والثاني أنه ما من حادثة إلا وفيها حكم لله تعالى من تحليل أو تحريم أو إيجاب أو إسقاط ، ومعلوم أن كل حادثة لا يوجد فيها نص فالنصوص ممدودة متناهية ولا نهاية لما يقع من الحوادث إلى قيام الساعة ، وفي تسميته حادثة إشارة إلى أنه لا نص فيها ، فإن ما فيه النص يكون أصلاً ممهوداً . وكذلك الصحابة ما اشتغلوا باعتماد نص في كل حادثة [طلباً أو رواية ، فمرفنا أنه لا يوجد نص في كل حادثة<sup>(٢)</sup>]

(١) كذا في الهندية وفي الأصل : لوقف .

(٢) ما بين المربعين زيادة من الثانية .

وقد لزمنا معرفة حكم الحادثة بالحجة بحسب الوسع فيما أن يكون الحجة استنباط المعنى من النصوص ، أو استصحاب الحال كما قالوا ، ومعلوم أنه ليس في استصحاب الحال إلا عمل بلا دليل ولا دليل جهل ، والجهل لا يصلح أن يكون حجة باعتبار الأصل ، وهو أيضاً مما لا يوقف عليه ، فمن المحتمل أن لا يكون عند بعض الناس فيه دليل ويكون عند بعضهم ، والقياس من الوجه الذى قررنا حجة وإن كان لا يوجب علم اليقين ؛ ألا ترى أن الشرع جوز لنا الإقدام على الباحات لقصد تحصيل المنفعة ، يعنى المسافرة للتجارة والمخاطرة للعدو والغلبة على الأعداء بنال الرأى ، والاجتهاد فى أمر القبلة والاشتغال بالمعالجة لتحصيل صفة البرء ، وكل ذلك إقدام من غير بناء على ما يوجب علم اليقين ، ثم هو حسن فى بعض المواضع واجب فى بعض المواضع . وكذلك تقويم المتلفات ، واعتقاد المروف فى النفقات والتمتع ، فإن ذلك منصوص عليه ، ثم الإقدام عليه بالرأى جائز فكان ذلك عملاً بالحجة ؛ فتبين أن القياس من نوع العمل بما هو حجة فى الأصل ولكنه دون الثابت من الحكم بالنص فلا يصار إليه إلا فى موضع لا يوجد فيه نص . فأما استصحاب الحال فهو عمل بالجهل فلا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة المحضة بمنزلة تناول الميتة . وسنقرر هذا فى باب إن شاء الله تعالى . فهذا التقرير يتبين<sup>(١)</sup> أن نفاة القياس يتمسكون بالجهل ، وأن قهواء الأمصار يملكون بما هو الحق ، وماذا بعد الحق إلا الضلال . وأما استدلالهم بقوله تعالى : « أولم يكفهم ؟ » قلنا نحن نقول بأن ما أزل من الكتاب كاف ، ولكن الاحتجاج بالقياس مما أزل فى الكتاب إشارة وإن كان لا يوجد فيه نصاً فإنه الاعتبار بالمأمور به من قوله تعالى : « فاعتبروا » وبهذا يتبين أن الحكم به حكم بما أزل الله فيضعف به استدلالهم بقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أزل الله » وه يتبين<sup>(١)</sup> أنه من جملة ما تناوله قوله تعالى : « تبياناً لكل شئ » وقوله تعالى : « ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين » وقد قبل المراد بالكتاب هنا اللوح المحفوظ ؛ وبهذا يتبين<sup>(١)</sup> أن العمل بالقياس

؟ يكون تقدماً بين يدي الله ورسوله بل هو ائثار بأمر الله وأمر رسوله ، سلوك طريق قد علم رسول الله أمته بالوقوف به على أحكام الشرع ، وهذا إنما ثبت الحكم في الفروع بالعلة المؤثرة ، والعلة ما سارت مؤثرة بآرائنا ل يجعل الله إياها مؤثرة ، وإنما إعمال الرأي في تمييز الوصف المؤثر من سائر وصف الأصل وإظهار التأثير فيه فلا يكون العمل فيه عملاً بالرأي ، وإنما التقدم بين يدي الله ورسوله فيما ذهب إليه الخصم من القول بأن العمل بالقياس باطل ، لأنه لا يبعد ذلك في كتاب الله نصاً ، وهو لا يجوز الاستنباط ليقف به على إشارة النص فيكون ذلك قولاً بنير حجة ، ثم يكون عاملاً في الأحكام بلا دليل ، وقد بينا أن هذا لا يصلح أن يكون حجة أصلية . وأما قوله : « ولا تقف ما ليس لك به علم » فالذكور هو علم منكر في موضع النفي والتكثرة في موضع النفي تم ، فاستعمال الرأي يثبت نوع علم من طريق الظاهر وإن كان لا يثبت علم اليقين ، وبالتفاق علم اليقين ليس بشرط لوجوب العمل ولا لجوازه ، فإن العمل بخبر الواحد واجب . ولا يثبت به علم اليقين ، والعمل بالرأي في الحرب جائز ، وفي باب القبلة عند الاشتباه واجب ، وفي المماثلة بالأدوية جائز وإن كان شيء من ذلك لا يوجب علم اليقين ، وهذا لأن التكليف بحسب الوسع وليس في وسعنا تحصيل علم اليقين في حكم كل حادثة ، والخرج مدفوع ، ففي إثبات الجبر عن إعمال الرأي في الحوادث التي لا نص فيها من الخرج ما لا يخفى . ثم لا إشكال أن ما يثبت من العلم بطريق القياس فوق ما يثبت باستصحاب الحال ؛ لأن استصحاب الحال إنما يكون دليلاً عند عدم لعدم الدليل النير وذلك عما لا يعلم يقيناً ، قد يجوز أن يكون الدليل النير ثابتاً وإن لم يبلغ المبتلى به ، ولهذا لا تقبل البسطة على النفي في باب الخصومات وقبل على الإثبات باعتبار طريق لا يوجب علم اليقين ؛ فإن الشهادة بالملك لظاهر اليد أو اليد مع التصرف تكون مقبولة وإن كانت لا توجب علم اليقين . فأما قوله تعالى : « ولا تقولوا على الله إلا الحق » قلنا ما يظهر عند استعمال الرأي بالوصف المؤثر حق في حقنا وإن كنا لا نعلم أنه هو الحق عند الله تعالى ؛ ألا ترى أن المتحرى في باب القبلة يلزمه التوجه إلى الجهة التي يستقر عليها الرأي ، ومعلوم أنه لا يلزمه مباشرة ما ليس بحق أصلاً ،



فمرضا أنه حق عندنا وإن كنا لا قطع القول بأنه الحق عند الله تعالى ،  
قد يصيب الجهد ذلك باجتهاده وقد يخطئ ؛ ثم التكليف بحسب الوسع وليس  
في وسعنا الوقوف على ما هو حق عند الله لا محالة ، وإنما الذي في وسعنا طلبه  
بطريق الاعتبار التي أمرنا به وبعد إسائة ذلك الطريق يلزمنا العمل به فكذلك  
في الأحكام ، وما أشاروا إليه من الفرق بين ما هو محض حق الله تعالى وبين  
ما فيه حق العباد ليس بقوى ؛ لأن المطلوب هنا جهة القبلة لأداء ما هو محض  
حق الله تعالى والله تعالى موصوف بكمال القدرة ، ومع ذلك أطلق لنا العمل  
بالرأى فيه ، إما لتحقيق معنى الابتلاء ، أو لأنه ليس في وسعنا ما هو أقوى  
من ذلك بعد انقطاع الأدلة الظاهرة ، وهذا المعنى بعينه موجود في الأحكام ؛  
ثم الاحتمال الذي يبقى بعد استعمال الرأى بمنزلة الاحتمال في حبر الواحد ؛ فإن  
قول صاحب الشرع موجب علم اليقين وإنما يثبت في حقنا العلم والعمل به إذا  
بلغنا ذلك ، وفي البلوغ والاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم احتمال ،  
فكذلك الحكم في النصوص ثابت بالنص على وجه يوجب علم اليقين ،  
وفيه معنى هو مؤثر في الحكم شرعاً ولكن في بلوغ الآراء وإدراك ذلك المعنى  
نوع احتمال ، فلا يمنع ذلك وجوب العمل به عند انعدام دليل هو أقوى منه ؛  
ولهذا شرطنا للعمل بالرأى أن تكون الحادثة لا نص فيها من كتاب ولا سنة ؛  
فتبين أن فيما قلنا مبالغة في المحافظة على النصوص بظواهرها ومعانيها ؛ فإنه  
ما لم يقف على النصوص لا يعرف أن الحادثة لا نص فيها وما لم يقف على معاني  
النصوص لا يمكنه أن يرد الحادثة إلى ما يكون مثلها من النصوص ، ثم مع  
ذلك فيه تعميم المعنى في الفروع وتنظيم ما هو حق الله تعالى ؛ فإن اعتقاد  
الحقية في الحكم للنصوص ثابت بالنص ، ومعنى شرح الصدر وطمأنينة  
القلب ثابت بالوقوف على المعنى . ولا معنى لاستدلالهم باختلاف أحكام  
لنصوص ؛ لأننا إنما نجوز استعمال الرأى عند معرفة معاني النصوص وإنما  
كون هذا فيما يكون مقول المعنى ، فأما فيما لا يعقل المعنى فيه فنحن  
؟ نجوز إعمال الرأى لتعمدية الحكم إلى ما لا نص فيه ؛ وسيأتيك  
بأن هذا في شرط القياس ، وتبين بهذا أن مراد رسول الله صلى

الله عليه وسلم بنم الرأي فيما روي من الآثار الرأي الذي ينشأ عن متابعة هوى النفس ، أو الرأي الذي يكون المقصود منه رد المتصوص نحو مافعله إبليس ، فأما الرأي الذي يكون المقصود به إظهار الحق من الوجه الذي قلنا لا يكون منموماً ؛ ألا ترى أن الله تعالى أمر به في إظهار قيمة الصيد بقوله : « يحكم به ذوا عدل منكم » فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علم ذلك أحبابه والصحابه عن آخرهم أجمعوا على استعماله من غير تكثير من أحد منهم على من استعمله ، فكيف يظن بهم الاتفاق على ما ذمه رسول الله أو جعله مدرجه الصلال ، هذا شيء لا يظنه إلا ضال ، والله أعلم<sup>(١)</sup> .

### فصل في بيان ما لا بد للقياس من معرفته

قال رضي الله عنه : وذلك معنى القياس لغة ، فالصورة بلامعنى يكون فاسداً من الدعوى ؛ ثم شرطه فإن وجود الشيء على وجه يكون مستبراً شرعاً لا يكون إلا بوجود شرطه ؛ ثم ركنه فقوام الشيء يكون بركنه ؛ ثم حكمه فإن الشيء إنما يخرج من حد العبث والسفه إلى حد الحكمة بكونه مفيداً ، وذلك إنما يكون بحكمه ؛ ثم بالدفع بعد ذلك فإن تمام الإلزام إنما يتبين بالعجز عن الدفع . فأما الأول فهو معرفة القياس لغة ، فنقول : للقياس تفسير هو المراد بصيغته ، ومعنى هو المراد بدلالته ، بمنزله فعل الضرب فإن له تفسيراً هو المعلوم بصورة وهو إيقاع الخشبة على جسم ، ومعنى هو المراد بدلالته وهو الإيلام .

فأما تفسير صيغة القياس فهو التقدير ، يقال : قس العمل بالنمل : أى قدره به ، وقاس الطيب الجرح إذا سبره بالسبار ليعرف مقدار غوره ، وبهذا يتبين أن معناه لغة في الأحكام : رد الشيء إلى نظيره ليسكون مثلاً له في الحكم الذي وقت الحاجة إلى إثباته ؛ ولهذا يسمى ما يجري بين المناظرين مقايسة ، لأن كل واحد منهما يسمى ليجمع جوابه في الحادثة مثلاً على اتفاقاً على كونه أصلاً بينهما ؛ يقال : قايسته مقايسة وقياساً ، ويسمى ذلك نظراً أيضاً إذ<sup>(٢)</sup> لا يصاب إلا بالنظر عن إنصاف ، ويسمى ذلك اجتهداً مجازاً أيضاً لأن يبدل المجهود يحصل هذا المقصود .

(١) وفي الثمانية والمئدة : وياقه التوفيق . (٢) وفي الثمانية : لأنه

وأما المعنى الذى هو المراد بدلالته ، وهو أنه مدرك من مدارك أحكام الشرع ، ومفصل من مفاصله ، وإنما يتبين هنا يبسط الكلام فقول : إن الله تعالى ابتلانا باستعمال الرأى والاعتبار ، وجعل ذلك موضوعاً على مثال ما يكون بين العباد مما شرعه من الدعوى والبيئات ، فالنصوص شهود على حقوق الله تعالى وأحكامه بمنزلة الشهود فى الدعاوى ، ومعنى النصوص [شهادته ، بمنزلة<sup>(١)</sup>] شهادة الشاهد ، ثم لا بد من صلاحية الشاهد بكونه حراً عاقلاً بالغاً ، فكذلك لا بد من صلاحية النص لكونه شاهداً بكونه معقول المعنى ، ولا بد من صلاحية الشهادة بوجود لفظها ، فكذلك لا بد من صلاحية الوصف الذى هو بمنزلة الشهادة ، وذلك بأن يكون ملائماً للحكم أو مؤثراً فيه على ما بين الاختلاف فيه ، ولا بد مما هو قائم مقام الطالب فيه وهو القائس ، ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعى ، فالقصود تمديدة الحكم إلى الفروع ، ولا بد من مقضى عليه وهو عقد القلب ليرتب عليه العمل بالبدن إن كان يحاج نفسه ، وإن كان يحاج غيره فلا بد من خصم هو كالتقضى عليه من حيث إنه يلزمه الاقبياد له ، ولا بد من قاض فيه وهو القلب بمنزلة القاضى فى الخصومات ، ثم بعد اجتماع هذه المعاني يتمكن الشهود عليه من الدفع كما فى الدعوى المشهود عليه يتمكن من الدفع بعد ظهور الحجة فإن تمام الإلزام إنما يتبين بالمعجز عن الدفع ، وربما يخالفنا فى بعض هذا الشافعى وغيره من العلماء أيضاً .

### فصل فى تعليل الأصول

قال فريق من العلماء : الأصول غير معلولة فى الأصل ما لم يتم الدليل على كونه معلولاً فى كل أصل . وقال فريق آخر : هى معلولة إلا بدليل مانع ، والأشبه بمنهـب الشافعى رحمه الله أنها معلولة فى الأصل إلا أنه لا بد لجواز التعليل فى كل أصل من دليل مميز ، والمذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من قيام دليل يدل على كونه معلولاً فى الحال ، وإنما يتبين هذا فى مسألة

---

(١) زيادة من الهندية وفيها : النص مكان النصوص

الذهب والفضة ؛ فإن استدلال من يستدل من أصحابنا على كون الحكم الثابت فيهما معلولاً بأن الأصول في الأصل معلولة لا يكون<sup>(١)</sup> صحيحاً حتى يثبت بالدليل أن النص الذى فيهما معلول فى الحال .

وحجة الفريق الأول أن الحكم فى النصوص قبل التعليل ثابت بصيغة النص وفى التعليل تميز لذلك الحكم حتى يكون ثامناً بالوصف الذى هو المعنى فى المنصوص ، فىكون ذلك بمنزلة المجاز من الحقيقة ، ولا يجوز العدول عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل ، بل أولى ؛ فالجواز أحد نوعى اللسان والمعنى الذى يستنبط من المنصوص ليس من نوع اللسان فى شيء ؛ يوضحه أن المعانى تتعارض فى المنصوص وباعتبار المعارضة لا يتعين وصف منها بل كل وصف يحتمل أن يكون هو المعنى الموجب للحكم فيه والمحتمل لا يكون حجة ، ولا بد من ترجيح بعض الأوصاف عند الاشتغال بالتعليل ، والترجيح بمد المعارضة لا يكون إلا بالدليل ؛ على أنا نفهم من خطاب الشرع ما نفهم من مخاطباتنا ، ومن يقول لغيره أعتق عبدى هذا لم يكن له أن يصير إلى التعليل فى هذا الأمر ، فكذلك فى مخاطبات الشرع لا يجوز المصير إلى التعليل حتى يقوم الدليل .

وحجة الفريق الثانى أن الدليل الذى دل على صحة القياس وجواز العمل به يكون دليلاً على جواز التعليل فى كل أصل ؛ فإن ما هو طريق التعليل وهو الوقوف على معنى النص والوصف الذى هو صالح لأن يكون علة للحكم موجود فى كل نص ، فىكون جواز التعليل أصلاً فى كل نص ، وتكون صفة الصلاحية أصلاً فى كل وصف ، فىكون التعليل به أصلاً ما لم يظهر المانع ، بمنزلة العمل بالأخبار ؛ فإن وجوب العمل بكل خبر ثبت عن صاحب الشرع هو الأصل حتى يمنع منه مانع ، ولا تتحقق المعارضة الموجبة للتوقف بمجرد اختلاف الآثار عند إمكان العمل بالكل ، فكذلك لا تثبت المعارضة الموجبة للتوقف عند كثرة أوصاف الأصل مع إمكان العمل بالكل إلا أن يمنع من ذلك مانع ، وليس هذا نظير خطاب المباد فى معاملاتهم ، فإن ذلك مما لا يشتغل فيه

---

(١) كذا فى النهاية والتهذيب . وفى الأصل : لا تكون صحيحة .

بطلب المعنى ؛ لجواز أن يكون خالياً عن معنى مؤثر وعن حكمة حميدة بخلاف خطاب الشرع ؛ ألا ترى أن هناك وإن كان التعليل فيه منصوباً لا يصار إلى التعمية ؛ فإنه لو قال أعتق عبدي هذا فإنه أسود لم يكن له أن يمدى الحكم بهذا التعليل إلى غيره ، وفي خطاب الشرع فيما يكون التعليل منصوباً يثبت حكم التعمية بالاتفاق ، كقوله عليه السلام : « المرة ليست بنجسة لأنها من الطوافين عليكم والطوافات » ودعواهم أن في التعليل تفسير الحكم كلام باطل ؛ فإن الحكم في المنصوص بعد التعليل ثابت بالنص كما كان قبل التعليل ، وإنما التعليل لتعمية الحكم إلى محل آخل لا نص فيه على ما نبينه في فصل الشرط ؛ فعرفنا أن أثر التعليل في المنصوص من حيث شرح الصدر وطمأنينة القلب ، وذلك تقرير للحكم لا تفسير كالوقوف على معنى اللسان . وقولهم إن في كل وصف احتمالاً ، قلنا : لا كذلك بل الأصل في النصوص وجوب التعليل لتعميم الحكم على ما قررنا ، فبعد هذا في كل وصف احتمال أنه ليس بمراد بعد قيام الدليل على كونه حجة [ وما ثبت حجة بالدليل فإنه لا يخرج بالاحتمال من أن يكون حجة<sup>(١)</sup> ] وإنما يثبت ذلك بالدليل المانع .

وأما الشافعي فإنه يقول : قد علمنا بالدليل أن علة النص أحد أوصافه لا كل وصف منه ؛ فإن الصحابة اختلفوا في الفروع باختلافهم في الوصف الذي هو علة في النص ، فكل واحد منهم ادعى أن العلة ما قاله ، وذلك اتفاق منهم أن أحد الأوصاف هو العلة ؛ ثم ذلك الوصف مجهول والمجهول لا يصلح استعماله مع الجهالة لتعمية الحكم فلا بد من دليل التمييز بينه وبين سائر الأوصاف حتى يجوز التعليل به ؛ فإنه لا يجوز التعليل بسائر الأوصاف لاتفاق الصحابة على ذلك وعلمنا بطلان التعليل في مخالفة الإجماع . ثم على أصله التعليل تارة يكون لمنع من التعمية ، وتارة يكون لإثبات التعمية ، ولا شك أن الوصف الذي به يثبت الحجر عن التعمية غير الوصف الذي يثبت به حكم التعمية ، فما لم يتميز أحد الوصفين من الآخر بالدليل لا يجوز تعليل النص .

وأما علماؤنا فقد شرطوا الدليل المميز ، ولكن بطريق آخر سوى ما ذكره الشافعي على ما نذكره في بابہ [ إن شاء الله <sup>(١)</sup> ] وشرطوا قبل ذلك أن يقوم الدليل في الأصل على كونه معلولاً في الحال ؛ لأن النصوص نوطان : معلول ، وغير معلول ؛ والمصير إلى التمليل في كل نص ، بعد زوال هذا الاحتمال ، وذلك لا يكون إلا بدليل يقوم في النص على كونه معلولاً في الحال . وإتاما نظيره مجهول الحال إذا شهد ؛ فإنه ما لم تثبت حريته بقيام الدليل عليه لا تكون شهادته حجة في الإلزام ، وقبل ثبوت ذلك بالدليل الحرية ثابتة بطريق الظاهر ، ولكن هذا يصلح للدفع لا للإلزام ، فكذلك الدليل الذي دل في كل نص على أنه معلول ثابت من طريق الظاهر وفيه احتمال ، فما لم يثبت بالدليل الموجب لكون هذا النص معلولاً لا يجوز المصير إلى تمليله لتعمدية الحكم إلى الفروع ، ففيه معنى الإلزام ، وهو نظير استصحاب الحال ، فإنه يصلح حجة للدفع لا للإلزام لبقاء الاحتمال فيه .

فإن قيل : أليس أن الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في أفعاله جائز ما لم يقم الدليل المانع ، وقد ظهرت خصوصيته في بعض الأفعال ، ثم لم يوجب ذلك الاحتمال في كل فعل حتى يقال لا يجوز الاقتداء به إلا بعد قيام الدليل ؟ قلنا : رسول الله صلى الله عليه وسلم إمام مقتدى به ، ما بعث إلا ليأخذ الناس بهديه وهداء ، فيكون الاقتداء به هو الأصل وإن كان قد يجوز أن يكون هو مخصوصاً ببعض الأشياء ، ولكن الخصوصية في حقه بمنزلة دليل التخصيص في العموم والعمل بالعام مستقيم حتى يقوم دليل التخصيص ، فكذلك الاقتداء به في أفعاله . فأما هنا فاحتمال كون النص غير معلول ثابت في كل أصل مثل احتمال كونه معلولاً ، فيكون هذا بمنزلة المجهول فيما يرجع إلى الاحتمال ، والعمل بالمجهول لا يكون إلا بعد قيام دليل هو بيان ، فكذلك تمليل الأصول <sup>(٢)</sup> ؛ يوصحه أن هناك

(١) زيادة من الهدية .

(٢) وفي الهدية : الأصل .

قد قام الدليل الموجب لعلم اليقين على جواز الاقتداء به مطلقاً ، وهو قوله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » وههنا الدليل هو صلاحية الوصف الموجود في النص ، وذلك إنما يعلم بالرأى فلا ينعدم به احتمال كون النص غير معلول ؛ لأننا قد بينا أن في تعليل النص معنى الابتلاء ، والابتلاء بما يكون غير معلول من النصوص أظهر ، وبعد ما تحققت المساواة في معنى الابتلاء لا يد من قيام الدليل في النصوص على أنه معلول للحال . وبيان هذا في التنبه والفضة ؛ فإن حكم الربا ثابت فيهما بالنص وهو معلول عندنا بعملة الوزن . وأنكر الشافعي هذا فيحتاج إلى أن يثبت بالدليل أنه معلول . وفيه نوعان من الدليل : أحدهما قوله عليه السلام : « يد يد » فقيه إيجاب التمين وهو متعمد إلى الفروع لأنه لا بد من تعيين أحد البدلين في كل عقد ؛ فإن الدين بالدين حرام بالنص وذلك ربا ، كما قال عليه السلام : « إنما الربا في النسيئة » ثم وجوب التمين في البديل الآخر هنا لاشتراط المساواة ، فالمساواة في البدلين عند اتفاق الجنس شرط بقوله عليه السلام « مثل بمثل » وعند اختلاف الجنس المساواة في المينة شرط بقوله عليه الصلاة والسلام : « وإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يداً بيد » وهذا حكم متعمد إلى الفروع ؛ فإن الشافعي يشترط التقابض في بيع الطعام بالطعام مع اختلاف الجنس بهذا النص ، ونحن لا نجوز بيع قفيز من حنطة بيمينها بقفيز من شمير بنمير عينه غير مقبوض في المجلس وإن كان موصوفاً وحل التفاضل بينهما ؛ لأن بترك التمين في المجلس ينعدم المساواة في اليد باليد ، وشرطنا القبض في رأس مال السلم في المجلس لتحقيق معنى التمين ، ففرقنا أنه معلول ، والتمايل بالتمنية يمنع التمعية ، فباعتبار كونه معمولاً يكون متعدياً إلى الفروع ، فالوصف الذي يمنع التمعية لا يقدح فيه ولا يخرج من أن يكون شاهداً ، بمنزلة صفة الجهل في الشاهد فإنه لا يكون طمناً في شهادته لأنه لا يخرج به من أن يكون أهلاً للولاية ، والشهادة تبتني على ذلك . بخلاف صفة رُق في الطمن به يمنع العمل بشهادته حتى تثبت حرية الحجة ؛ لأنه يخرج به من أن يكون أهل الولاية والصلاحية للشهادة تبتني على

ذلك . ومثال هذا أيضاً ما قاله الشافعي في تحريم الخمر إنه معلول من غير قيام الدليل فيه على كونه معلولاً ، بل الدليل من النص دال على أنه غير معلول ، وهو قوله عليه السلام : « حرمت الخمر بيمينها » و « السكر من كل شراب » وإثبات الحرمة وصفة النجاسة في بعض الأثرية المسكرة لا يكون تمديداً للحكم الثابت في الخمر ؛ ألا ترى أنه لا يثبت على ذلك الوجه حتى لا يكفر مستحلّه ، ولا يكون التقدير في النجاسة فيه كالتقدير في الخمر ، وإنما تلك حرمة ثابتة باعتبار نوع من الاحتياط ، فلا يتبين به كون النص معلولاً .

ثم تحليل النص قد يكون تارة بالنص ، نحو قوله تعالى : « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » وقول النبي عليه السلام لبريرة : « ملكت بضمك فأختارى » وقد يكون بفحوى النص كقول النبي عليه السلام في السمن الذي وقعت فيه فأرة : « إن كان جامداً فألقوها وما حوطها وكلوها ما بقي ، وإن مائماً فأريقوه » فإن في هذا إشارة إلى أنه معلول بملء مجاورة النجاسة لإياه . وكذلك خبر الربا من هذا النوع كما بينا ؛ وقد يكون بالاستدلال بحكم النص كقوله عليه السلام في دم الاستحاضة : « إنه دم عرق انفجر فتوضئي لكل صلاة » . وقد يكون على<sup>(١)</sup> اتفاق القائلين بالقياس على كونه معلولاً ؛ فمفند وجود شيء من هذه الأدلة في النص سقط اعتبار احتمال كونه غير معلول .

### فصل في ذكر شرط القياس

وإنما قدمنا الشرط لأن الشرعيات لا تصير موجودة بركنها قبل وجود<sup>(٢)</sup> الشرط ؛ ألا ترى أن من أراد النكاح فلا بد له من أن يبدأ بإحضار الشهود ، ومن أراد الصلاة لم يجد بدا من البداية بالطهارة وستر العورة . وهذه الشروط الخمسة : أحدها أن لا يكون حكم الأصل مخصوصاً به بنص آخر ، والثاني أن لا يكون ممدولاً به عن القياس ، والثالث أن لا يكون التعليل للحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه حتى يتعدى به إلى فرع هو نظيره ولا نص

(١) وفي النهاية والمهنية : في اتفاق .

(٢) وفي النهاية والمهنية : قبل شرطها .



فيه ، والرابع أن يبقى الحكم في النصوص بعد التعليل على ما كان قبله ، والخامس أن لا يكون التعليل متضمناً لإبطال شيء من ألفاظ النصوص .

أما الأول : فلأن التعليل لتمدية الحكم ، وذلك يبطل التخصيص الثابت بالنص ، فكان هذا تعليلاً في معارضة النص لدفع حكمه والقياس في معارضة النص باطل .

وأما الثاني : فلأن التعليل يكون مقايضة والحكم المدول به عن القياس الثابت بالنص لا مدخل للقياس فيه على موافقة النص ، ولا معتبر بالقياس فيه على مخالفة النص ؛ لأن المقصود بالتعليل إثبات الحكم به في الفرع والقياس ينفي هذا الحكم ، ولا يتحقق الإثبات بحجة النفي كما لا يتحقق التحليل بما هو حجة التحريم .

وأما الثالث : فلأن المقايضة إنما تكون بين شيئين ليمم به أحدهما مثلاً فلا تصور له في شيء واحد ولا في شيئين مختلفين لا تتحقق المماثلة بينهما ، فإذا لم يتمد الحكم بالتعليل عن النصوص عليه يكون شيئاً واحداً لا تتحقق فيه المقايضة ، وإذا كانا مختلفين لا يصيران بالتعليل مثلين ، وعمل الانفعال شرط كل فعل وقول كحل هو حي فإنه شرط ليكون صدمه ضرباً وقطعه قتلاً ؛ واشتراط كونه حكماً شرعياً ؛ لأن الكلام في القياس على الأصول الثلاثة شرعاً ، ويمثل هذا القياس لا يعرف إلا حكم الشرع ؛ فإن الطب واللغة لا يعرف بمثل هذا القياس .

وأما الرابع : فلأن العمل بالقياس يكون بعد النص ، وفي الحكم الثابت بالنص لا مدخل للقياس في التفسير كما لا مدخل له في الإبطال ، فإذا لم يبق حكم النص بعد التعليل في النصوص على ما كان قبله كان هذا بياناً<sup>(١)</sup> متبرراً لحكم النص أو بطلانه ، ولا معتبر بالقياس في معارضة النص .

وما أخمس : فلأن النص مقدم على القياس بلفظه ومعناه ، فكما لا يعتبر

(١) وفي 'هندية : قياساً' .

القياس في ممارسة النص بإبطال حكمه لا يتم في ممارسته بإبطال لفظه . وفي بعض هذه الفصول يخالفنا الشافعي رحمه الله على ما فينه .

فأما مثال الأول وهو أن العدد معتبر في الشهادات المطلقة بالنص ، وقد فسر الله تعالى الشاهدين برجلين أو رجل وامرأتين وذلك تنصيص على أدنى ما يكون من الحجة لإثبات الحق ، ثم خص رسول الله صلى الله عليه وسلم خزيمة رضي الله عنه بقبول شهادته وحده ، فكان ذلك حكماً ثبت بالنص اختصاصه به كرامة له فلم يجوز تعليله أصلاً حتى لا يثبت ذلك الحكم في شهادة غير خزيمة ممن هو مثله أو دونه أو فوقه في الفضيلة لأن التعليل يبطل خصوصيته . وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً بأن حل له تسع نسوة فقد ثبت بالنص أن الحل بالنكاح يقتصر على الأربعة ثم ظهرت خصوصية رسول الله عليه الصلاة والسلام بالزيادة بنص آخر فلم يكن ذلك قابلاً للتعليل . وكذلك ظهرت خصوصيته بالنكاح [ بنير مهر بالنص فلم يكن ذلك قابلاً للتعليل . وقال الشافعي : قد ظهرت خصوصيته بالنكاح <sup>(١)</sup> ] بلفظ الهبة بالنص وهو قوله تعالى : « خالصة لك من دون المؤمنين » فلم يجوز التعليل فيه لتمدية الحكم إلى نكاح غيره . ولكننا نقول : المراد بالنص الوجوب للتخصيص ملك البضع نكاحاً بغير مهر ؛ فإنه ذكر فعل الهبة وذلك يقتضي مصدراً ، ثم قوله تعالى : « خالصة لك » تمت ذلك الصدر : أى إن وهبت نفسها للنبي هبة خالصة ، بدليل قوله تعالى : « قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم » : أى من الابتغاء بالمال المقدر ، فالفرض عبارة عن التقدير وذلك في المال يكون لا في لفظ النكاح والتزويج ، أو المراد اختصاصه بالمرأة حتى لا تحل لأحد بعده فيتأدى هو يكون الغير شريكاً له في فرائها من حيث الزمان ، وعليه دل قوله تعالى : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً » ألا ترى أن معنى الكرامة بالاختصاص إنما تظهر فيما يتوهم فيه الحرج يؤوله إليه وذلك

(١) ما بين المهرين زيادة من الثمانية والهندية .

لا يتحقق في اللفظ ، فقد كان أفصح العرب لا يلحقه الحرج في لفظ النكاح والزواج .

ومن هذه الجملة اشتراط الأجل في السلم ؛ فإنه حكم ثابت بالنص في هذا المقعد خاصا ، وهو قوله عليه السلام : « من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » . فلا يجوز المصير فيه إلى التعليل حتى يجوز السلم حالا بالقياس على البيع بطله أنه نوع بيع ؛ لأن الأصل في جواز البيع اشتراط قيام المقود عليه في ملك الماقد والقدرة على التسليم ، حتى لو باع ما لا يملكه ثم اشتراه فسله لا يجوز ؛ ثم ترك هذا الأصل في السلم رخصة بالنص وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم : « نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم » وهذا لأن السلم فيه غير مقدور التسليم للماقد عند المقد ، ولا يصير مقدور التسليم له بنفس المقد ؛ لأن المقد سبب للوجوب عليه وقدرته على التسليم يكون بما له لا بما عليه ولكنه محتاج إلى مباشرة هذا المقد لتحصيل البدل مع مجزئه عن تسليم المقود عليه في الحال وقدرته على ذلك بمد مضي مدة معلومة بطريق العادة إما بأن يكتسب أو يدرك غلاته بمجىء أوانه ، فحوز الشرع هذا المقد مع عدم المقود عليه في ملكه رخصة لحاجته ، ولكن بطريق يقدر على التسليم عند وجوب التسليم عادة وذلك بأن يكون مؤجلا ، فلم يجز التعليل فيه لكونه حكما خاصا ثبت الخصوصية فيه بالنص كما بينا . وكذلك قلنا : المنافع لا تضمن بالإتلاف والنقص ؛ لأن وجوب الضمان يستدعي المالية والتقوم في التلف وذلك لا يسبق الإحراز ولا تصور للإحراز<sup>(١)</sup> في المنافع ، ثم ثبوت المالية والتقوم فيها بالمقد حكم خاص ثبت<sup>(٢)</sup> بالنص فلم يكن قابلا للتعليل . وكذلك إثبات العادلة بينهما وبين الأعيان في موجب المقد الفاسد ، والصحيح حكم خاص فيها ؛ لأنه لا مماثلة بين المنافع وبين الأعيان باعتبار الأصل ، قلعين جوهر يقوم به المرض ، والمنفعة عرض يقوم بالجواهر ،

(١) وفي نسخة : ولا يتصور الإحراز .

(٢) وفي نسخة : ثبت .

والنافع لا تبقى وقتين والعين تبقى ، وبين ما يبقى وبين ما لا يبقى تفاوت ؛ ففرقنا أن ثبوت المساواة بينهما في مقتضى المقد حكم خاص ثابت بالنص<sup>(١)</sup> فلا يقبل التعليل . وكذلك إلزام المقد على النافع قبل وجودها حكم خاص ثبت للحاجة أو للضرورة من حيث إنه لا يتصور المقد عليها بعد الوجود ؛ لأن الوجود لا يبقى إلى وقت التسليم وما لا يتأني فيه التسليم بحكم المقد لا يكون عملاً للمقد ، فلا يجوز تعدية هذا الحكم بالتعليل إلى المحل الذي يتصور المقد عليه بعد الوجود ، وهو نظير حل الميتة عند الخمصة ؛ فإن ثبوته لما كان بطريق الضرورة لم يجز تعليله لتعدية ذلك الحكم إلى محل آخر .

ومثال الفصل الثاني ما قال أبو حنيفة رحمه الله في جواز التوضي بنبذ التمر ؛ فإنه حكم معدول به عن القياس بالنص فلم يكن قابلاً للتعليل حتى لا يتعدى ذلك الحكم [ إلى سائر الأنبة ، وجوب الطهارة بالتمهته في الصلاة حكم معدول به عن القياس بالنص فلم يكن قابلاً للتعليل حتى لا يتعدى الحكم<sup>(٢)</sup> ] إلى صلاة الجنابة وسجدة التلاوة ؛ لأن النص ورد في صلاة مطلقة وهي ما تشتمل على جميع أركان الصلاة . وكذلك بقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسياً ؛ فإنه معدول به عن القياس بالنص ؛ لأن ركن الصوم ينعدم بالأكل مع النسيان ، والركن هو الكف عن اقتضاء الشهوات ، وأداء العبادة بعد فوات ركنها لا يتحقق ، ففرقنا أنه عن معدول به عن القياس فلم يجز تعدية الحكم فيه إلى الخطيء والمكروه والفائم يصب في حلقة بطريق التعليل .

فإن قيل : قد عديتم حكم المص إلى الجماع ، وقد ورد في الأكل والشرب وكان ذلك بطريق التعليل . قلنا : لا كذلك بل قد ثبت بالنص المساواة بين الأكل والشرب والجماع في حكم الصوم ، وإن ركن الصوم هو الكف عن اقتضاء الشهوتين جميعاً فيكون الحكم الثابت [ بالنص<sup>(٣)</sup> ]

(١) وهو قوله « على أن تأجرني » الآية . وقوله عليه السلام « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » هامش الثانية .

(٢) زيادة من الهندية .

(٣) زيادة من الثانية .

في أحدهما ثابتاً في الآخر بالنص أيضاً لا بالمقايضة ؛ لأنه ليس بينهما فرق في حكم الصوم الشرعي سوى اختلاف الاسم ؛ فإن الإقدام على كل واحد منهما فيه تفويت ركن الصوم ؛ لأنه جناية على محل الفعل من بضع أو طعام ؛ وهو نظير جز الرقبة مع شق البطن فإنهما فعلان مختلفان في الاسم وكل واحد منهما قتل موجب للقود بالنص لا بالمقايضة . وكذلك من به سلس البول يتوضأ لوقت كل صلاة كالاستحاضة ، وكان الحكم في كل واحد منهما ثابتاً بالنص لا بالمقايضة ؛ لأن النص ورد عند استدامة العذر . وعلى هذا قلنا : من سبقه الحدث في خلال الصلاة بأي وجه سبقه فإنه يتوضأ ويبنى على صلاته بالنص وذلك حكم معدول به عن القياس ، وإنما ورد النص في التيمم والزعاف ثم جعل ذلك وروداً في سائر الأحداث الموجبة للوضوء ولم يجعل وروداً في الحدث الموجب للاغتسال للغايرة فيما بينهما .

فإن قيل : فكذلك نقول في السكر والخاطي ، فالمساواة بينهما وبين الناس ثابت من حيث إن كل واحد منهما غير قاصد إلى الجناية على الصوم . قلنا : نعم ولكن هذا إنما يستقيم إذا ثبت أن القصد معتبر في تفويت ركن الصوم ، وإذا كان القصد لا يعتبر في تحقق ركن الصوم حتى إن من كان منمى عليه في جميع النهار يتأدى ركن الصوم منه ، فكذلك ترك القصد لا يمنع تحقق فوات ركن الصوم ، وكذلك مع عدم القصد قد يتحقق فوات ركن الصوم وانعدام الأداء به ، فإن من أغنى قبل غروب الشمس وبقي كذلك إلى آخر الند فإنه لا يكون ساعماً وإن انعدم منه القصد إلى ترك الصوم ، ثم لا مساواة أيضاً بين الخاطي والسكر وبين الناس فيما يرجع إلى عدم القصد فإن الخاطي إنما انعدم القصد منه باعتبار قصده إلى المضمة ، وإنما ابتلى بالشرب خطأ بطريق يمكن التحرز عنه . وأما الناس فانعدم القصد منه لعدم علمه بالصوم أصلاً وذلك بنسيان لا صنع له فيه ، وإليه أشار عليه السلام في قوله : « إن الله أطعمك وسقاك » ولما كان سبب العذر بمن له الحق على وجه لا صنع للعباد فيه استقام أن يجعل الركن باعتباره

قائماً حكماً ، فأما في المكروه والنائم سبب المنع جاء من جهة العباد ، والحق في أداء الصوم لله فلم يكن هذا في [ معنى <sup>(١)</sup> ] سبب كان ممن له الحق ؛ ألا ترى أن المريض يصلي قاعداً ثم لا تلزمه الإعادة إذا برأ ، والمقيد يصلي قاعداً ثم تلزمه الإعادة إذا رفع القيد عنه . وعلى هذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : الذي شج في صلاته لا يبنى بعد الوضوء ، والذي ابتلى بغيره أو رعا فبنى على صلاته بعد الوضوء ؛ لما أن ذلك حكم معدول به عن القياس بالنص فلم يجوز التعليل فيه ، وما يبتنى على صنع العباد ليس نظير ما لا صنع للعباد من كل وجه .

ومن هذه الجملة قلنا : حل الذبيحة مع ترك التسمية فاسياً حكم معدول به عن القياس بالنص فلم يجوز تعليله لتعدية الحكم إلى العائد ولا مساواة بينهما ، فالتأسي معذور غير ممرض عن ذكر اسم الله تعالى ، والعائد جان ممرض عن ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة . ومن أصحابنا من ظن أن المستحسنات كلها بهذه الصفة وليس كما ظن ، فالتحسن قد يكون معدولاً به عن القياس ، وقد يكون ثابتاً بنوع من القياس إلا أنه قياس خفي على ما نبهته في بابيه إن شاء الله تعالى . ومن أصحابنا من ظن أن في الحكم الذي يكون ثابتاً بالنص فيه معنى معقول إلا أنه يعارض ذلك المعنى معان أخر تخالفه ، فالجواب فيه كذلك ، إلا أنه لا يجوز التعليل فيه وليس كذلك ؛ فإن الأصل بمنزلة الراوي والوصف الذي به تعلل بمنزلة الحديث ، وفي رواية الأخبار قد يقع الترجيح باعتبار كثرة الرواة على ما بينا ، ولكن به لا يخرج من أن تكون رواية الواحد معتبراً ، فعرفنا أنه متى كان النص معقول المعنى فإنه يجوز تعليله بذلك المعنى ليعتمد الحكم به إلى فرع وإن عارض ذلك المعنى معان أخر في الأصل ؛ فإنه ليس من شرط التعليل لتعدية اعتبار جميع معاني الأصل .

وأما الفصل الثالث : فهو أعظم هذه الوجوه فقهاً ، وأعما نقلاً ، وهو شرط واحد اسماً ولكن يدخل تحته أصول .

فنها : أن الكلام متى كان في معنى اللفظة فإنه لا يجوز التصير فيه إلى الإثبات بالقياس الشرعى . ويبان هذا في اليمين النموس ؛ فإن علماءنا قالوا إنها لا تنمقد موجبة للكفارة ؛ لأنها ليست بيمين مقودة ووجوب الكفارة بالنص في اليمين المقودة ، وكان الاشتغال في الحكم بالتعليل بقوله يمين بالله مقصودة باطلاً من الكلام ؛ لأن الكلام في إثبات الاسم حقيقة ، فعندنا هذه ليست بيمين حقيقة ، وإنما سميت يميناً مجازاً ؛ لأن ارتكاب هذه الكبيرة كان باستعمال صورة اليمين كبيع الحر يسمى يميناً مجازاً وإن لم يكن يميناً على الحقيقة ، وإذا كان الكلام في إثبات اسم اليمين حقيقة وذلك لا يمكن معرفته بالقياس الشرعى كان الاشتغال به فضلاً من الكلام ، ولكن طريق معرفته التأمل في أصول أهل اللغة ، وهم إنما وضعوا اليمين لتحقيق معنى الصدق من الخبر ، ففرقنا أن ما ليس فيه توهم الصدق بوجه لا يكون محلاً لليمين نظيره عن فائدة<sup>(١)</sup> ، ويدون أهل لا يتصور انعقاد اليمين ، ولذلك<sup>(٢)</sup> قال أبو حنيفة في اللوطة إنها لا توجب الحد ؛ لأنها ليست بزنا واشتغال الخصوم بتعليل نص الزنا لتعدية الحكم أو إثبات المساواة بينه وبين اللوطة يكون فاسداً ؛ لأن طريق معرفة الاسم النظر في موضوعات أهل اللغة لا الأقيسة الشرعية . وكذلك سائر الأثرية سوى الجمر لا يجب الحد بشرب القليل ما لم يسكر ، واشتغال الخصم بتعليل نص الجمر لتعدية الحكم أو لإثبات المساواة فاسد ؛ لأن الكلام في إثبات هذا الاسم كسائر الأثرية .

فإن قيل : اعتبار المعنى لإثبات المساواة في الاسم لغة لا شرعاً ، فالزنا عند أهل اللغة اسم لفعل فيه اقتضاء الشهوة على قصد سفح الهاء دون النسل ، ولهذا سموه سفاحاً وسموا التكااح إحصاناً ، واللوطة مثل الزنا في هذا المعنى من كل وجه . وكذلك الجمر اسم لعين تحصل مخامرة العقل

(١) وفي النهاية وهندية : فائدة .

(٢) وفي النهاية وهندية : وكذلك .

بشربه ولهذا لا يسمى المصير به قبل التخمير ولا بعد التخلل ، وهذه الأضربة مساوية للخمر في هذا المعنى . قلنا هذا فاسد ؛ لأن الأسماء الموضوعة للأعيان أو للأشخاص عند أهل اللغة المقصود بها تعريف السمي وإحضاره بذلك الاسم لا تحقق ذلك الوصف في السمي ، بمنزلة الأسماء الموضوعة للرجال والنساء كزيد وعمر وبكر وما أشبهه<sup>(١)</sup> فكذلك أسماء الأفعال كالزنا واللواط وأسماء الأعيان كالخمر ، وما هذه الدعوى إلا نظير ما يحكى عن بعض الموسوسين أنه كان يقول : أنا أئين المعنى في كل اسم لفة أنه لماذا وضع ذلك الاسم لفة لما يسمى به . فقيل له : لماذا يسمى الجرجير جرجيراً ؟ فقال : لأنه يتجرجر إذا ظهر على وجه الأرض ، أى يتحرك . فقيل له : فلحيتك تتحرك أيضاً ولا تسمى جرجيراً ! فقيل له : لماذا سميت القارورة قارورة ؟ قال : لأنه يستقر فيها السائل . فقيل له : فجوفك أيضاً يستقر فيه السائل ولا يسمى قارورة ! . ولا شك أن الاشتغال بمثل هذا في الأسماء الموضوعة يكون من نوع الجنون .

فإن قيل : الأحكام الشرعية إنما تبنى على الأسامي الثابتة شرعاً وذلك نوع من الأسامي لا يعرفه أهل اللغة كاسم الصلاة للأركان المألومة ، واسم المنافق لبعض الأشخاص ، وما أشبه ذلك . قلنا : الأسماء الثابتة شرعاً تكون ثابتة بطريق معلوم شرعاً كالأسماء الموضوعة لفة تكون ثابتة بطريق يعرفه أهل اللغة ، ثم ذلك الاسم لا يختص بلمه واحد من أهل اللغة ، بل يشترك فيه جميع أهل اللغة لاشتراكهم في طريق معرفته ، فكذلك هذا الاسم يشترك في معرفته جميع من يعرف أحكام الشرع ، وما يكون بطريق الاحتياط والرأى فإنما يعرفه القاييس ، فهنا يتبين أنه لا يجوز إثبات الاسم بالقياس على أى وجه كان ؛ وعلى هذا لا يجوز استعمال القياس في إلحاق التباش بالسارق في حكم القطع ؛ لأن القطع بالنص واجب على السارق ، فالكلام في إثبات اسم السرقة حقيقة وقد قدمنا البيان في نفي التسوية

(١) وفي الهندية : وما أحب ذلك •



بين النباش والسارق في فعل السرقة ، وهذا لأن الأسماء نوعان : حقيقة ، ومجاز . فطريق معرفة الحقيقة هو السماع من أهل اللغة ، وطريق معرفة المجاز منه الوقوف على استمارة أهل اللغة ؛ ونحن نعلم أن طريق الاستمارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التعدية في أحكام الشرع ، فلا يمكن معرفة هذا النوع بالتعليل الذي هو لتعدية حكم الشرع . وعلى هذا قلنا : الاشتغال بالقياس لتصحيح استمارة ألفاظ الطلاق للمتنق يكون باطلاً ، وإنما نشتمل فيه بالتأمل فيما هو طريق الاستمارة عند أهل اللغة . وكذلك الاشتغال بالقياس لإثبات الاستمارة في ألفاظ التملك للتمكاح يكون اشتغالاً بما لا معنى له . وكذلك في إثبات استمارة لفظ النسب للمتنق . وكذلك الاشتغال بالقياس في تصحيح إرادة العد من لفظ الطلاق . والاشتغال بالقياس لإثبات الموافقة بين الشاهدين إذا شهد أحدهما بمائة والآخر بمائتين أو شهد أحدهما بتطليقة والآخر بنصف تطليقة فإنما يكون من نوع هذا [ فالحاجة فيه إلى إثبات الاسم وطريق الوقوف عليه التأمل في طريقة عند أهل اللغة <sup>(١)</sup> ] فكان الاشتغال بالقياس الشرعي فيه اشتغالاً بما لا يفيد . وكذلك الإطعام في الكفارات فإن اشتراط التملك فيه بالقياس على الكسوة باطل ؛ لأن الكلام في معنى الإطعام النصوص عليه ولا مدخل للقياس الشرعي في معرفة معنى الاسم لغة ، وإنما الطريق فيه التأمل في معنى اللفظ لغة وهو فعل متعمد فلازمه طعم وحقيقته فيما يصير المسكين به طاعماً ، وذلك بالتسكين من الإطعام ، بمنزلة الإيكال ، ثم يحوز التملك فيه بدلالة النص <sup>(٢)</sup> ، فأما الكسوة فهو عبارة عن اللبس دون فعل اللبس ودون منفعة الثوب وعين اللبس لا يصير كفارة إلا بالتملك من المسكين ؛ فأما الإلباس فهو تمكين من الاتقاء باللبس .

ومن هذه الجملة : لاختلاف في شرط التعدية ، والمذهب عندنا أن تعليل النص بما لا يتعدى لا يجوز أصلاً . وعند الشافعي هذا التعليل جائز ولكنه لا يكون مقايضة ، وعلى هذا يجوز هو تعليل نص الربا في الذهب والفضة

(١) ريادة من متنية .

(٢) أي أنه لما جاز الإطعام جاز تملكه ، ويرى أن قوله في حجة المقام . هاشم الشافعي

بالتمنية وإن كانت لا تتمدى ، فنحن لا نجوز ذلك . والنهب عندنا أن حكم التعليل هو تمدية حكم الأصل إلى الفروع ، وكل تعليل لا يفيد ذلك فهو خال عن حكمه ؛ وعلى قوله حكم التعليل ثبوت الحكم فى النصوص بالعلة ثم تتمدى تلك العلة إلى الفروع فارة فثبت بها الحكم فى الفروع كما فى الأصل ، ونارة لإ تتمدى فىبقى الحكم فى الأصل ثابتاً به ويكون ذلك تعليلاً مستقماً ، بمنزلة النص الذى هو عام مع النص الذى هو خاص . احتج وقال<sup>(١)</sup> لأن التعليل بالرأى حجة لإثبات حكم الشرع فيكون بمنزلة سائر أنواع الحجج ، وسائر الحجج من الكتاب والسنة أثبتا وجدت يثبت الحكم بها ، فكذلك التعليل بالرأى إلا أن سائر الحجج تكون ثابتة بنبر صنع منا ، والتعليل بالرأى إنما يحصل بصنعنا ، ومتى وجد ذلك كان ثبوت الحكم مضافاً إليه سواء تمدى إلى الفروع أو لم يتمد ، وهذا لأن الشرط فى الوصف الذى يملأ الأصل به قيام دلالة التميز بينه وبين سائر الأوصاف ، وهذا المعنى يتحقق فى الوصف الذى يقتصر على موضع النص وفى الوصف الذى يتمدى إلى محل آخر ، وبعد ما وجد فيه شرط صحة التعليل به لا يثبت الحبر عن التعليل به إلا بما نفع ، فكونه غير متمد لا يصلح أن يكون مانعاً إنما المانع ما يخرج به من أن يكون حجة ، وانعدام وصف التمدى فيه لا يخرج به من أن يكون حجة كالنص .

والجواب عن هذا الكلام بما هو الحجة لنا ؛ وهو أن الحجج الشرعية لا بد أن تكون موجبة علماً أو عملاً ، والتعليل بالرأى لا يوجب العلم بالاتفاق ، ففرقنا أنه موجب للعمل وأنه باعتباره يصير حجة ؛ والوجب للعمل ما يكون متمدياً إلى الفروع ؛ لأن وجوب العمل بالعلة إنما يظهر فى الفرع ؛ فأما الأصل فقد كان موجباً للعمل فى المحل الذى تناوله قبل التعليل ، فإذا خلا عن التعليل<sup>(٢)</sup> لم يكن موجباً شيئاً فلا يكون حجة شرعاً .

(١) وفى النهاية والمهنبه : احتج فقال . ن التعليل .

(٢) وفى النسخين : من التمدية .

فإن قيل : وجوب العمل في الأصل بحد أن التعليل يصير مضافاً إلى العلة كما أن الفرع بحد التمعية يصير وجوب العمل مضافاً إلى العلة . قلنا : هذا قاسد ؛ لأن قبل التعليل كان وجوب العمل بالنص ، والتعليل لا يجوز على وجه يكون مفيراً بحكم الأصل ، فكيف يجوز على وجه يكون مبطلاً لحكم الأصل وهو إضافة وجوب العمل إليه ؛ ألا ترى أن وجوب العمل به لما كان مضافاً إلى النص قبل التعليل بقي مضافاً إليه بعد التعليل ؛ وبه يتبين أن النص أقوى والضعيف لا يظهر في مقابلة القوى ، فيكون الحكم وهو وجوب العمل في الأصل مضافاً إلى أقوى الحجتين وهو النص بعد التعليل كما كان قبله . واعتباره <sup>(١)</sup> الأصل بالفرع في أن الحكم فيه يكون مضافاً إلى العلة في نهاية القساد ؛ لأن الفرع يعتبر بالأصل ؛ فأما الأصل لا يعتبر بالفرع في معرفة حكمه بحال .

فإن قيل مع هذا : التعليل صحيح ليثبت به تخصيص الأصل بذلك الحكم . قلنا : وهذا ثابت قبل التعليل بالنص ، ثم تعليل الأصل بوصف لا يتعدى لا يمنع تعليله بوصف آخر يتعدى إذا وجد فيه ما هو شرط العلة ؛ لأنه كما يجوز أن يجتمع في الأصل وصفان كل واحد منهما يتعدى إلى فروع وأحدهما أكثر تمعية من الآخر يجوز أن يجتمع وصفان يتعدى أحدهما ولا يتعدى الآخر ؛ فهنا تبين أن هذا التعليل لا يوجب تخصيص الأصل أيضاً . وكيف يقال هذا وبالإجماع بيننا وبينه انعدام العلة لا يوجب انعدام الحكم على ما نبينه في باب إن شاء الله تعالى ؛ وإنما يكون التعليل بما لا يتعدى موجباً تخصيص الأصل إذا كان الحكم ينعدم بانعدام العلة كما يوجد بوجودها .

ومن هذه الجملة : تعليل الأصل لتمعية الحكم إلى موضع منصوص ؛ فإن ذلك لا يجوز عندنا ؛ نص عليه محمد في السير الكبير ، وقال : النص الوارد في هدى التمة لا يجوز تعليله لتمعية حكم الصوم فيه إلى هدى الإحصار ؛ لأن ذلك منصوص عليه وإنما يقاس بالرأى على النصوص ولا يقاس بالنصوص

(١) في "شبهة : واعتبار القاضي .

على النصوص . والشافعي يجوز هذا التعليل لإثبات زيادة في حكم النص الآخر بالتعليل ، ولهذا قال : يجوز تعليله على وجه يوجب زيادة في حكم النص الآخر لا على وجه يوجب ما هو خلاف حكم النص الآخر ؛ لأن وجوب الزيادة به إذا كان النص الآخر ساكناً عنه يكون بياناً ، والكلام وإن كان ظاهراً فهو يحتمل زيادة البيان ، ولكنه لا يحتمل من الحكم ما هو خلاف موجب ، والتعليل ليحصل به زيادة البيان ؛ فلهذا جوزنا تعليل النص بوصف يتعدى إلى ما فيه نص آخر لإثبات الزيادة فيه ؛ ولكننا قول : الحكم الثابت بالتعليل في المحل الذي فيه نص إما أن يكون موافقاً للحكم الثابت فيه بذلك النص أو مخالفاً له ، وعند الموافقة لا يفيد هذا التعليل شيئاً ؛ لأن الحكم في ذلك الموضع مضاف إلى النص الوارد فيه فلا يصير بتعليل نص آخر مضافاً إلى الملة كما لا يصير الحكم في النص الملول مضافاً إلى الملة بعد التعليل كما قررنا ؛ وإن كان مخالفاً له فهو باطل ؛ لأن التعليل في معارضة النص أو فيما يبطل حكم النص باطل بالاتفاق ؛ وإن كان زائداً فيه فهو منفي أيضاً بحكم ذلك النص ؛ لأن جميع الحكم قبل التعليل في ذلك الموضع ما أوجبه النص الوارد فيه وبعد التعليل يصير بعضه والبعض غير الكل ، ففرقنا أنه لا يخالو هذا التعليل من أن يكون منيراً حكم النص ، وتبين بهذا أن الكلام في هذا الفصل بناء على ما قدمنا أن الزيادة على النص عندنا بمنزلة النسخ ، فكما لا يجوز إثبات نسخ النصوص بالتعليل بالرأى فكذلك لا يجوز إثبات الزيادة فيه .

ثم بيان قولنا : إن شرط التعليل تمعية حكم النص بيمينه في مواضع ؛ منها أنا لا يجوز تعليل نص الربا في الأشياء الأربعة بالطعم ؛ لأن الحكم في النصوص كلها إثبات حرمة متناهية بالتساوي ، وصفة الطعم توجب تمعية الحكم إلى محال تكون الحرمة فيها مطلقة غير متناهية ، وهي الطعومات التي لا تدخل تحت المعيار ، ففرقنا أن هذا الوصف لا يوجب تمعية حكم النص بيمينه ؛ إذ الحرمة المتناهية غير الحرمة المؤبدة ؛ ألا ترى أن الحرمة الثابتة بالرضاع والمصاهرة غير الحرمة الثابتة بالتطبيقات الثلاث ؛ ولهذا قلنا :

إن العقود لا تتمين في العقود بالتمين ، بخلاف ما يقوله الشافعي إنها متعينة في الملك وتمينها في العقد مفيد فتمين بالتمين كالسلم . وهذا لأن هذا التعليل لا يوجب تعدية حكم الأصل بعينه ؛ فحكم البيع في السلع وجوب الملك به فيها لا وجودها في نفسها ؛ ولهذا لا بد من قيامها في ملك البائع عند العقد ليصح العقد ، وحكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها بالعقد ؛ ولهذا لا يشترط قيام الثمن في ملك المشتري عند العقد لصحة العقد ، ويجوز العقد بدون تمينه لأعلى اعتبار أنه ينزلة السلع ، ولكن يسقط اعتبار وجوده بطريق الرخصة ؛ فإن هذا الحكم فيما وراء موضع الرخصة ثابت حتى يجوز الاستبدال به قبل القبض ، ولا يجب جبر النقص المتمكن فيه عند عدم التمين بذكر الأجل ولا قبض ما يقابله في المجلس بخلاف السلم ، فعرفنا أن الحكم الأصلي في الثمن ما بينا ، وفي التمين تمييز لذلك الحكم وجعل ما هو الركن شرطاً ، وأى التمييز أبلغ من هذا . فتبين بهذا أنه ليس في هذا التعليل تعدية حكم النص بعينه بل لإثبات حكم آخر في الفرع ؛ ولهذا قلنا إن ظاهر الذي باطل ؛ لأن حكم الظاهر في حق السلم أنه ثبت به حرمة متناهية بالكفارة ، فتعليل هذا الأصل بما يوجب تعدية الحكم إلى الذي يكون باطلاً ؛ لأنه لا يثبت به حكم الأصل بعينه وهو الحرمة المتناهية ؛ فإن الذي ليس من أهل الكفارة مطلقاً .

وبيان قولنا : إلى فرع : هو نظيره في فصول ؛ منها ما بينا أنه لا يجوز تعليل النص الوارد في النامي بالعذر ليمتد الحكم به إلى الخطأ والكفر ؛ لأن الفرع ليس بنظير للأصل ، فعذرهما دون عذر الناسي فيما هو المقصود بالحكم ؛ لأن عذر الخطأ لا ينفك عن قصير من جهته بترك المبالغة في التحرز ، وعذر المكروه باعتبار صنع هو مضاف إلى العباد فلا تجوز تعدية الحكم للتمايل إلى ما ليس بنظير له . وكذلك قلنا : شرط النية في التيمم لا يجوز تعليله بأنه طهارة حكومية ليمتد الحكم به إلى الوضوء ؛ فإن الفرع ليس بنظير للأصل في كونه طهارة ؛ لأن التيمم باعتبار الأصل تلوين وهو لا يكون رافعاً للحدث ييقن بخلاف الطهارة بالماء ؛ ولهذا أمثلة كثيرة .

فإن قيل : قد أوجبت الكفارة بالأكل والشرب في رمضان على طريق  
تمدية حكم النص الوارد في الجماع إليه مع أن الأكل والشرب ليس بنظير  
للجماع لما في الجماع من الجنابة على محل القمل ؛ ولهذا يتعلق به الحد  
رجاء في غير الملك وذلك لا يوجد في الأكل والشرب ؛ وأثبت حرمة المصاهرة  
بالزنا بطريق تمدية الحكم من الوطء الحلال إليه وهو ليس بنظير له فلأن  
الأصل حلال يثبت به النسب والزنا حرام لا يثبت به النسب ؛ وكذلك أثبت  
الملك الذي هو حكم البيع بالنصب وهو ليس بنظير له ، فالبيع مشروع  
والنصب عدوان محض وهو ضد المشروع . قلنا : أما في مسألة الكفارة  
فنحن ما أوجبت الكفارة بطريق التعليل بالرأى ، فكيف <sup>(١)</sup> يقال هذا ! ومن  
أصلنا أن إثبات الكفارات بالقياس لا يجوز خصوصاً في كفارة الفطر فإنها  
تنزع إلى العقوبات كالحد ، ولكن إنما أوجبت الكفارة بالنص الوارد  
بلفظ الفطر ، وهو قوله عليه السلام : « من أفطر في رمضان فليطعمه ماعلى  
المظاهر » ثم قد بينا أنها نظيران في حكم الصوم فإن ركن الصوم هو  
الكف عن اقتضاء الشهوتين ، ووجوب الكفارة باعتبار الجنابة على الصوم  
بتفويت ركنه على أبلغ الوجوه لا باعتبار الجنابة على المحل ، وفي الجنابة  
على الصوم ما سواء ، ووجوب الكفارة باعتبار الفطر [الفوت <sup>(٢)</sup>] ركن  
الصوم صورة ومعنى والجماع آلة لذلك كالأكل والشرب . وما هذا إلا نظير  
لإيجاب القصاص في القتل بالسهم والسيف ؛ فإن القصاص يجب بالقتل العمد  
والسيف آلة لذلك الفل كالسهم فلا يكون ذلك بطريق تمدية الحكم من  
محل إلى محل ، إنما التمدية فيما قاله الخصم إن الكفارة تجب بجماع الميتة  
والبهيمة . وعندنا هذا التعليل باطل ؛ لأن جماع الميتة والبهيمة ليس بنظير  
جماع الأهل في تفويت ركن الصوم ؛ فإن قوات الركن معنى بما تميل إليه  
الطباع السليمة لتقصّد قضاء الشهوة ، وذلك يختص بمحل مشتهى وفرج  
الميتة والبهيمة ليس بهذه الصفة فكان هذا تمليلاً لتمدية الحكم إلى ما ليس

بنظير للأصل فكان باطلاً . فأما مسألة الزنا فالأصل في ثبوت الحرمة ليس هو الوطء بل الولد القتي يتخلق من السائين إذا اجتمعا في الرحم ؛ لأنه من جملة البشر له من الحرمات ما لغيره من بنى آدم ، ثم تتمدى تلك الحرمة إلى الزوجين باعتبار أن انحلاق الولد كان من مائهما ، فثبت معنى الاتحاد بينهما بواسطة الولد ، فيصير أسياتها وبناتها في الحرمة عليه كأسياته وبناته ، ويصير آباؤه وأبناؤه في كونها محرمة عليهم كآبائهما وأبنائهما ، ثم يقام ما هو السبب لاجتماع السائين في الرحم وهو الوطء مقام حقيقة الاجتماع لإثبات هذه الحرمة وذلك بوطء يختص بمحل الحرث ، ولا معتبر بصفة الحل في هذا المعنى ، ولا أثر لحرمة الوطء في منع هذا المعنى القتي لأجله أقيم هذا السبب مقام ما هو الأصل في إثبات الحرمة ، إلا أن إقامة السبب مقام ما هو الأصل فيما يكون مبنيًا على الاحتياط وهو الحرمة والنسب ليس بنظيره في معنى الاحتياط ، فلهذا لا يقام الوطء مطلقاً مقام ما هو الأصل حقيقة في إثبات النسب ، ولا يدخل على هذا أن هذه الحرمة لا تتمدى إلى الأخوات والمهات على أن يجعل أخواتها كأخواته في حقه ؛ لأن أصل الحرمة لا يمكن إثباته بالتعليل بالرأى ، وإنما يثبت بالنص ، والنص ما ورد بامتداد هذه الحرمة إلى الأخوات والمهات فتعدية الحرمة إليهما تكون تغييراً لحكم النص وقد بينا أن ذلك لا يجوز بالتعليل . وعلى هذا فصل النصب ؛ فإننا لا نوجب الملك به حكماً للنصب ، كما نوجبه بالبيع ، وإنما ثبت الملك به شرطاً للضمان الذي هو حكم النصب ، وذلك الضمان حكم مشروع كالبيع ، وكون الأصل مشروعاً يقتضى أن يكون شرطه مشروعاً .

وبيان قولنا : ولا نص فيه : في فصول ؛ منها أننا لا نجوز القول بوجوب الكفارة في القتل الممد بالقياس على القتل الخطأ ؛ لأنه تعليل الأصل لتعدية الحكم إلى فرع فيه نص على حدة . ولا نجوز القول بوجوب الدية في الممد المحض بالقياس على الخطأ لهذا المعنى أيضاً . ولا نوجب الكفارة في اليمين النموس بالقياس على اليمين المنقودة على أمر في المستقبل لهذا المعنى أيضاً . ولا نشترط صفة الإيمان فيمن تصرف إليه الصدقات سوى الزكاة بالقياس على الزكاة ،

لما فيه من تمليل الأصل لتعدية الحكم إلى ما فيه نص آخر . ولا نشترط الإيمان في الرقة في كفارة الظهار واليمين بالقياس على كفارة القتل ؛ لأن فيه تمليل الأصل لتعدية الحكم به إلى محل فيه نص آخر ، وفيه تعرض لحكم النص الآخر بالتخير فإن الإطلاق غير التقيد ، وبعد ما ثبتت الرقة مطلقا في كفارة اليمين والظهار فإثبات التقيد فيه بالإيمان يكون تقييراً ، كما أن إثبات صفة الإطلاق في القيد يكون تقييراً ؛ فإن الحرمة في الراتب لما تقيدت بالدخول كان تمليل أهات النساء لإثبات صفة الإطلاق في حرمة الراتب يكون تقييراً لا يجوز الصير إليه بالرأى ، فكنذلك إثبات التقيد فيما كان مطلقا بالنص .

وبيان الفصل الرابع ، وهو ما قلنا : إن الشرط أن يبق حكم النص بعد التمليل في الأصل على ما كان قبله ، فلا أنه لما ثبت أن التمليل لا يجوز أن يكون مغيراً حكم النص في الفروع ثبت بالطريق الأولى أنه لا يجوز أن يكون مغيراً حكم الأصل في نفسه ، ففي كل موضع لا يبق الحكم في النصوص بعد التمليل على ما كان قبله فذلك التمليل يكون باطلا ، لكونه مغيراً لحكم الأصل ؛ ولهذا لم تجوز التمليل في قبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة بالقياس على المحدود في سائر الجرائم بملة أنه محدود في كبيرة ؛ لأن بعد هذا التمليل لا يبق حكم النص الوارد فيه على ما كان قبله .

فإن قيل : هذا التمليل يكون هو ساقط الشهادة بالنص أبداً ويكون ذلك متما لحده ، وبعد التمليل يتغير هذا الحكم ؛ فإن الجلاء قبل هذا التمليل يكون بعض الحد في حقه وبعده يكون تمام الحد فيكون تقييراً على نحو ما قلنا في التغريب : إن الجلاء إذا لم يضم إليه التغريب في زنا البكر يكون حدا كاملا ، وإذا ضم إليه التغريب يكون بعض الحد . وكذلك تمليل الشافعي في إبطال شهادته بنفس القذف بالقياس على سائر الجرائم باطل ؛ لأنه تمييز للحكم بالنص<sup>(١)</sup> ؛ فإن مدة المجز عن إقامة أربعة من الشهداء بعد القذف ثابت بالنص لإقامة



الجلد<sup>(١)</sup> وإسقاط الشهادة ، فكان إثباته بنفس القذف بدون اعتبار تلك اللفظة بطريق التعليل باطلا ؛ لأن حكم النص لا يبق بعد التعليل على ما كان قبله . وكذلك القول بسقوط شهادة القاسق أصلا بالقياس على المحدود في القذف أو على السبد والصبي باطل ؛ لأن الحكم الثابت بالنص في حق القاسق التوقف في شهادته وبعد تعيين جهة البطلان فيه لا يبق التوقف ، فحكم النص بعد هذا التعليل لا يبق على ما كان قبله . وكذلك قلنا : الفرقة بين الزوجين لا تقع بلعان الزوج ؛ لأن الحكم الثابت بالنص اللعان من الجانبين وهي شهادات مؤكدة بالأيمان وليس فيه ما يوجب الفرقة بينهما ، وقد ثبت بالنص أنهما لا يجتمعان أبداً ، وذلك أيضاً لا يقتضى زوال الملك به كما بعد إسلام المرأة قبل إسلام الزوج ، فإثبات حكم الفرقة بقذف الزوج عند لعانه لا يجوز بطريق التعليل لأنه لا يبق حكم النص بعد هذا التعليل على ما كان قبله ، فقبله المذكور جميع الحكم ، وبمده يكون بعض الحكم ، إلا أن بعد ما فرغا من اللعان يتحقق فوات الإمساك بالمعروف ما داما مصرين على ذلك ، واستحقاق الفرقة عند فوات الإمساك بالمعروف يثبت موقوفاً على قضاء القاضي به كما بعد إسلام أحد الزوجين إذا أبى الآخر الإسلام . وكذلك<sup>(٢)</sup> قلنا : إذا كذب الملاعن نفسه وضرب الحد جاز له أن يتزوجها ؛ لأن الثابت بالنص أن المتلاعنين لا يجتمعان أبداً وبعد الإكذاب لا يكون متلاعنا ، بدليل أنه يقام عليه حد القذف ، فلا يجتمع اللعان والحد بقذف واحد ، فن ضرورة القول بإقامة الحد عليه أن لا يبق ملاعنا ؛ ولهذا لو أ كذب نفسه قبل اللعان فإنه يقام الحد عليه ولا يلاعنها ؛ فإذا خرج من أن يكون ملاعنا يكذابه نفسه قلنا إن كان قبل قضاء القاضي بالفرقة لم يفرق بينهما ، وإن كان بعد القضاء حاز له أن يتزوجها ؛ لأن ما لو بقيد<sup>(٣)</sup> آخرمة باتمس على الحرمة الثابتة بالرضاع والمصاهرة لم يبق حكم النص بعد تعليل على ما كان قبله ؛ فإذن قبل التعليل كان الثابت بالنص

(١) وفي لامية : لإقامة حد .

(٢) وفي هدية : ولنتك .

(٣) في الأصول : وهو شرط من شروط ثبوتها ، وقد أعلم .

حرمة الاجتماع بين التلاعنين ، وبعد التمليل تكون حرمة الاجتماع بين غير التلاعنين .

فإن قيل : فقد فلتّم ما أنكرتموه في فصول ؛ منها أن حكم نص الربا المساواة بين القليل والكثير قبل التمليل ، ثم بعد التمليل خصصتم القليل من الحفلة فلم يبق حكم النص بعد التمليل بالكيل في النصوص على ما كان قبله . وكذلك الشاة بصورتها ومعناها صار مستحقاً للفقير بالنص ، ثم بالتمليل باليالة أبطلتم حقه عن الصورة فلم يبق حكم النص بعد التمليل في النصوص على ما كان قبله ، وجوزتم هذا التمليل لإبطال حق المستحق مع أنه لا يجوز استعمال القياس في إبطال حق المستحق عن الصورة أو المعنى كما في سائر حقوق العباد . وقد ثبت بالنص حق الأصناف في الصدقات لوجود الإضافة إليهم بلام التملك ، ثم بالتمليل بالحاجة غيرتم هذا الحكم في النصوص وجوزتم الصرف إلى صنف واحد . وثبت بالنص وجوب التكفير بإطعام عشرة مساكين ، ثم بالتمليل غيرتم هذا الحكم في النصوص فجوزتم الصرف إلى مسكين واحد في عشرة أيام . وبالنص ثبت لزوم التكبير عند الشروع في الصلاة ، ثم بالتمليل بالثناء وذكر الله على سبيل التعظيم غيرتم هذا الحكم في النصوص حتى جوزتم افتتاح الصلاة بغير لفظ التكبير . وبالنص ثبت وجوب استعمال الماء لتطهير الثوب عن النجاسة ، ثم غيرتم بالتمليل بكونه مزيلاً للمين والأثر هذا الحكم في النصوص حتى جوزتم تطهير الثوب النجس باستعمال سائر المائعات سوى الماء .

قلنا : أما الأول فهو دعوى من غير تأمل ، وإنا ما خصصنا القليل من البر إلا بالنص ؛ فإن النص قوله عليه السلام : « لا تبيموا البرَّ بالبرِّ إلا سواء بسواء » والأصل في الاستثناء من النفي أن المستثنى منه في معنى المستثنى ، وعلى هذا يبنى علماؤنا مسائل : في الجمع : إذا دلّ إن كان في هذه الدار إلا رجل فعبده حر ، فإذا في الدار سوى الرجل دابة أو ثوب لم يحنث ، وإن كان فيها سوى الرجل امرأة أو صبي حنث . ولو كان قد لا محذوراً فإذا فيها حيوان آخر سوى الحمار يحنث ، وإن كان في ثوب سوى الخمار لم

يبحث ، وإن كان قال إلا ثوب فأى شيء يكون في الدار سوى الثوب مما هو مقصود بالإسكاف في الدور يبحث ؛ ففرقنا أن المستثنى منه في معنى المستثنى ، والمستثنى هنا حال التساوى في الكيل ، واستثناء الحال من العين لا يكون ، ففرقنا بدلالة النص أن المستثنى من عموم الأحوال حال التساوى وحال المجازفة وحالة التفاضل ، وهذا لا يتحقق إلا في الكثير ، وإلا فبما يكون مقدراً شرعاً ، ففرقنا أن اختصاص القليل كان بدلالة النص وأنه كان مصاحباً للتعليل لا أن يكون ثابتاً بالتعليل .

وأما الزكاة فنحن لا نبطل بالتعليل شيئاً من الحق المستحق لأنه تبين خطأ من يقول بأن الزكاة حق الفقراء مستحقة لهم شرعاً ، بل الزكاة محض حق الله تعالى ، فلها عبادة محضة وهي من أركان الدين ، وهذا الوصف لا يليق بما هو حق العبد ، ومعنى العبادة فيها أن المؤدى يجعل ذلك القدر من ماله خالصاً لله تعالى حتى يكون مطهرراً لنفسه وماله ، ثم يصرفه إلى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى ؛ فإنه وعد الرزق لعباده وهو لا يخلف الوعد ، ومعلوم أن حاجات العباد تختلف ، فالأمر بإيجاز الواعيد لهم من مال مسمى يتضمن الإذن في الاستبدال ضرورة ليكون المصروف إلى كل واحد منهم عين الموعود له ، بمنزلة السلطان يميز أوليائه بمجوائز مختلفة يكتبها لهم ثم يأمر واحداً بإيفاء ذلك كله من مال يسميه بعينه ، فإنه يكون ذلك إذناً له في الاستبدال ضرورة والثابت بضرورة النص كالثابت بالنص ، ففرقنا أن ذلك كان ثابتاً بالنص ولكنه كان مجامعاً للتعليل ، ثم التعليل بحكم شرعى لا بحق مستحق لأحد ؛ فإن المؤدى بعد ما سار لله تعالى بابتداء يد الفقير يكون كفاية له من الله باستدامة اليد فيه ، وثبت<sup>(١)</sup> بهذا النص كونه محلاً صالحاً لكفاية الفقير ، وصلاحيته المحل وعدم صلاحيته حكم شرعى كالخمر لا يكون محلاً صالحاً للبيع والمحل يكون محلاً صالحاً له ، وهذه "صلاحيته" تثبت بالأمر بالصرف إلى الفقير ؛ لأن باعتبار كونه مظهرأ بصير من جملة الأوساخ ، وإليه أشار عليه السلام في قوله : « يامعشر

بني هاشم إن الله كره لكم غسالة أيدي<sup>(١)</sup> الناس ، وعوضكم منها خمس  
 « الخمس » فحينئذ أنه بمنزلة الماء المستعمل ؛ ولهذا كان الحكم في شريعة من  
 قبلنا أن الصدقات المقبولة والقرايين كانت تأكلها النار ولا يجوز الاتقاع بها ،  
 وفي شريعتنا لا يحل شيء منها للفقير وبحل للفقير لحاجته ، بمنزلة حل الميتة  
 عند الضرورة ، فعرفنا أن حكم النص صلاحية المحل للصرف إلى كفاية  
 الفقير ، وبعد التعليل تبقى هذه الصلاحية كما كانت قبلها ويتمدى حكم الصلاحية  
 إلى سائر المحال كما هو حكم التعليل في القياس الشرعي ؛ وبهذا يتبين أن اللام  
 في قوله : « للفقراء » لام العاقبة ، أي تصير لهم باعتبار العاقبة ، ولكن  
 بعد تمام أداء الصدقات يجعل للمال لله بابتداء التسليم إلى الفقراء<sup>(٢)</sup> ، أو يكون  
 المراد بيان المصرف الذي يكون المال قبضهم لله تعالى خالصاً هو ، لا بمنزلة  
 الكسبة فإن الأركان باعتبار التوجه إليها تصير صلاة لا أن تكون الصلاة  
 حقاً للكسبة ، ثم كل صنف من هذه الأصناف جزء من المصارف بمنزلة جزء  
 من الكسبة ، واستقبال جزء منها كاستقبال جميعها في حكم الصلاة وهو  
 ثابت بالنص لا بالتعليل ، فكذلك الصرف إلى صنف لما فيه من سد خلة  
 المحتاج بمنزلة الصرف إلى الأصناف لا بطريق التعليل . وحكم الإطعام كذلك ،  
 فإن حكم النص أن الساكن العشرة محل لصرف طعام الكفارة إليهم ،  
 وهذا الحكم باق في المتخصص بعد التعليل كما قبله ، ولكن ثبت بدلالة  
 النص للتنصيص على صفة المسكنة في المصروف إليه أن المطلوب سد الخلة ،  
 وعلم يقيناً تجدد الحاجة للمسكين بتجدد الأيام فصار بدلالة النص ما يقع به  
 التكفير سد عشر خلوات وهو ثابت بالصرف إلى مسكين واحد في عشرة  
 أيام كما يثبت بالصرف إلى عشرة مساكين .

وأما التكبير فلا قول حكم النص وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلاة ،  
 ولكن الواجب التعظيم باللسان ؛ لأن اللسان من الأعضاء الظاهرة من وجهه ، والصلاة  
 تعظيم الله تعالى بجميع الأعضاء ، فتعلق بكل عضو ما يليق به من التعظيم ، ثم التعظيم

(١) وفي الثمانية والهندية : غسالة لناس .

(٢) وفي الثمانية : إلى الفقير .

بالسان يكون بالثناء والذكر ، فكان ذكر الله <sup>(١)</sup> على سبيل التعظيم لتحقيق أداء الفعل المتعلق بالسان ، ولا عمل لذلك الفعل في تعيين التكبير ، بل التكبير آلة سالحة لذلك ، وقد بقيت بعد هذا التعليل آلة سالحة لإقامة هذا الفعل بها كما قبل التعليل .

وكذلك غسل النجاسة بالمائعات فالستحق ليس هو التسيل بميته بل إزالة النجاسة عن الثوب حتى لا يكون مستعملا لها عند لبسه ؛ ألا ترى أنه لو قطع موضع النجاسة بالمقراض أو ألقى ذلك الثوب أصلاً لم يلزمه التسيل ، ثم الماء آلة سالحة لإزالة النجاسة باستعماله ، وبعد التعليل يبقى كذلك آلة سالحة لإزالة النجاسة لاستعماله ، وحكم التسيل طهارة المحل باعتبار أنه لم يبق فيه عين النجاسة ولا أثرها ، فكل مانع ينمصر بالمصر فهو يعمل عمل الماء في المحل ، ثم طهارة المحل في الأصل وانعدام ثبوت صفة النجاسة في الزيل بابتداء ملاقة النجاسة إلى أن يزایل الثوب بالمصر حكم شرعى ثبت بالنص ، وبالتعليل تصدى هذا الحكم إلى الفروع وبقي في الأصل على ما كان قبل التعليل . ولا يدخل على هذا التطهير من الحدث بسائر المائعات سوى الماء ؛ لأن عمل الماء في إزالة عين عن المحل الذى يلاقيه ، أو في إثبات صفة الطهارة للمحل بواسطة الإزالة ، وليس في أعضاء الحدث عين تزول باستعمال الماء ؛ فإن أعضاء طاهرة ، وإنما فيها مانع حكى من أداء العملة غير معقول المعنى ، وقد ثبت بالنص رفع ذلك المانع بالماء وهو غير معقول المعنى ، وقد بينا أن مثل هذا الحكم لا يمكن تعليله للتعدي إلى محل آخر . ولا يدخل على هذا الجواب تصحيح الوضوء بتغير النية كفعل النجاسة ؛ لأن الذى لا يعقل المعنى فيه ما هو مزال عن المحل عند استعمال الماء ، فأما الماء في كونه مزيلا إذا استعمل في المحل معقول المعنى فلا حاجة إلى اشتراط النية للحصول للإزالة به كما في غسل النجاسات ، فلم أن هذه الحدود وإنما يقف أمر عليها عند التأمل عن إنباف .

وأما بيان 'نقسم' فمما قه عمادونا : إنه لا يجوز قياس السباع سوى

(١) وفي 'خندبة' : فيكبون من ذكرته .

الحس المؤذيات على الحس بطريق التعليل في إباحة قتلها للحرم وفي الحرم ؛ لأن في النص قال عليه الصلاة والسلام : « خمس يقتلن في الحل والحرم » وإذا تعدى الحكم إلى محل آخر يكون أكثر من خمس فكان في هذا التعليل إبطال لفظ من ألفاظ النص ، بخلاف حكم الربا فإن النبي عليه السلام لم يقل الربا في ستة أشياء ، ولكن ذكر حكم الربا في أشياء فلا يكون في تعليل ذلك النص إبطال شيء من ألفاظ النص .

ومن هذا النوع تعليل الشافعي حكم الربا في الأشياء الأربعة بالطعم ؛ فإن في النص قال عليه الصلاة والسلام : « والفضل ربا » : أي الفضل حرام يفسد به العقد لأنه ربا ، والتعليل بالطعم يطل كونه الفضل ربا ؛ لأنه يقول بملة الطعم فساد البيع في هذه الأموال أصل إلى أن يوجد المخلص وهو المساواة في الميار الشرعي ، فيكون هذا إبطالا لبعض ألفاظ النص .

ومن ذلك تعليله رد شهادة القاذف للفسق الثابت بالقذف ؛ فإنه إبطال لبعض ألفاظ النص وهو قوله تعالى : « أبداً » فإن رد الشهادة باعتبار الفسق لا يتأبد ، فكيف يتأبد وسببه وهو الفسق بمرض أن ينعدم بالتوبة ، فكان هذا تمليلا باطلا لتضمنه إبطال لفظ من ألفاظ النص .

ومن جملة ما لا يكون استعمال القياس فيه طريقاً لمعرفة الحكم ، التذر بصوم يوم النحر ، وأداء الظهر يوم الجمعة في المصرب غير عذر قبل أداء الناس الجمعة ، وفساد العقد لسبب الربا ؛ فإن الكلام في هذه الفصول في موجب النهي وأن عمله بأي قدر يكون ، والنهي أحد أقسام الكلام كالأمر ، فيكون طريق معرفته موجبة عند الإطلاق التأمل في معاني كلام أهل اللسان دون القياس الشرعي .

ومن ذلك الكلام في الملك الثابت للزوج على المرأة بالنكاح أنه في حكم ملك العين أو في حكم ملك النفعة ، فإنه لا مدخل للقياس الشرعي فيه ؛ لأن بعد النكاح نفسها وأعضاؤها ومنافعها ممنوكة لها فيما سوى المستوفى منها بالوطء على ما كان قبل النكاح . فثبتت ملك عيب بدون تمكن الإشارة

إلى شيء من عينها أنه مملوك عليها يكون حكماً ثابتاً بخلاف القياس ، وقد بينا أن مثل هذا لا يقبل التعليل وأنه ملك ضرورى ظهر شرعاً لتحقيق الحاجة إلى تحصيل السكن والنسل بمنزلة حل الميتة عند الضرورة فلا يقبل التعليل ؛ ولأن التعليل إنما يجوز بشرط أن يكون الفرع نظير الأصل في الحكم الذى يقع التعليل له ولا نظير لملك النكاح من سائر أنواع الملك ؛ لأن سائر أنواع الملك يثبت في محل مخلوق ليكون مملوكاً للآدمى ، وهذا الملك في الأصل يثبت على حرة هي مخلوقة لتكون مالكة ، وأى مباينة فوق السالكية والملوكية ، فإذا ثبت أنه لا نظير لهذا الملك من سائر الأملاك ثبت أنه لا يمكن المصير إلى التعليل فيه لمعرفة صفته .

ومن ذلك الكلام في موجب الألفاظ حتى يصير في الرهن أنه يد الاستيفاء حقاً للمرتهن ، بمنزلة اليد التى تثبت في المحل بحقيقة الاستيفاء ، أم حق البيع في الدين ، ثم اليد شرط لتتبع السبب كما في الهبة اليد شرط لتتبع السبب ، والحكم بثبوت الملك في المحل بطريق الملة ، فهذا مما لا يمكن إثباته [ في القياس <sup>(١)</sup> ] بالقياس الشرعى ؛ لأن أحكام العقود مختلفة شرعاً ووضماً ، وباعتبار الاختلاف يعلم أنه ليس بعضها نظيراً للبعض ، ومن شرط صحة التعليل أن يكون الفرع نظيراً للأصل ، بل طريق معرفة حكم الرهن التأمل فيما لأجله وضع هذا العقد وشرع ؛ فنقول : إنه مشروع ليكون وثيقة لجانب الاستيفاء لا مؤكداً للوجوب ؛ ألا ترى أنه يختص بالمال الذى هو محل للاستيفاء فأما محل الوجوب فالذمة ؛ وإذا كان وثيقة لجانب الاستيفاء علم أن موجهه من جنس ما يثبت بحقيقة الاستيفاء والثابت بحقيقة الاستيفاء ملك العين وملك اليد ، ثم بالرهن لا يثبت ملك العين . ففرقنا أن موجه ملك يد الاستيفاء بمنزلة الكفالة فإنها وثيقة لجانب الوجوب ولهذا اختصت بالذمة ، ثم كان موجهها من جنس ما يثبت بحقيقة الوجوب وهو ملك المطالبة ؛ لأن الدائم بالحقيقة ملك أصل الدين في ذمة من يجب عليه وثبوت حق المطالبة بالأداء ، والثابت بالوثيقة انتهى هي لجانب الوجوب من جنسه وهو حق المطالبة

حتى يملك مطالبة الكفيل بالدين مع بقاء أصله في ذمة الديون .  
ومن ذلك الكلام في المدة بعد البيئونة أنه هل يقع عليها الطلاق ؟ فإن  
تعليق الخصم بأنه ليس له عليها ملك متممة ولا رجة لا يلحقها طلاقه كمنقضية  
المدة تعليق باطل ؛ لأن الخلاف في أن المدة التي هي حق من حقوق النكاح  
هل تكون بمنزلة أصل النكاح في بقائها محلاً لوقوع الطلاق عليها باعتباره أم لا ؟  
وفي منقضية [المدة<sup>(١)</sup>] لا عدة ، ففي أي وجه<sup>(٢)</sup> يستقيم هذا التعليق لثبت به  
هذا الحكم للخصم ؟ وكذلك هذا التعليق في نكاح الأخت في عدة الأخت  
بعد البيئونة من الخصم باطل ؛ لأن الكلام في أن المدة التي هي حق النكاح  
هل تقوم مقام النكاح في بقاء المنع الثابت بسبب النكاح أم لا ؟ وفي منقضية  
المدة لا عدة ، وهذا لأن النافي ينكر أن يكون الحكم مشروعاً وما ليس  
بمشروع كيف يمكن إثباته بالقياس الشرعي .

ومن هذا النوع تعليق في إسلام الروى في الروى ؛ لأن المقدم جمع بدلين  
لا يجري فيهما ربا الفضل فكان بمنزلة المهرى مع الروى ؛ لأن الكلام في أن  
الجنس هل هو علة لتحريم النساء ، وفي المهرى مع الروى لا جنس ، وبهذا  
تبين أن حجة المدعى الثابت غير حجة المنكر النافي .

ومن هذا النوع الكلام فيما إذا قل لامرأته أنت طالق تطليقة بائنة أن الرجة  
تقطع بهذا اللفظ أم لا ؟ فإن تعليق الخصم بأنه ما اعتاض عن طلاقها يكون  
تعليلاً باطلاً ؛ لأن الكلام في أن صفة البيئونة هل هي مملوكة للزوج بالنكاح  
كأصل الطلاق أم لا ؟ فالخصم ينكر كون ذلك مملوكاً له ، ونحن نقول إن ذلك  
مملوك له وإنما لم يثبت بصرح لفظ الطلاق لأنه غير مملوك له بل لأنه سأكت عن  
هذه الصفة ؛ فإن وصفها بالطلاق يجامع النكاح ابتداء وبقاء ، فبما طريق معرفة  
هذا الحكم التأمل في موضوع هذا الملك وفيما صار له<sup>(٣)</sup> أصل الطلاق مملوكاً له ،  
فإذا ثبت باعتباره أن الوصف مملوك له كان التصريح به بذلك انوصف ضملاً ،  
وعند عدم التصريح به لا يثبت لأن سببه لا يوجد ، كما لا يثبت أصل الطلاق  
إذا لم يوجد منه التكلم بلفظ الطلاق أو بلفظ آخر قائماً مقامه .

(١) ما بين المربعين زيادة من الهندية . (٢) وفي ثمانية وخمسة : ففى أى وجه .  
(٣) وفي الهندية : صار به .



ومن هذا النوع تعليل الخصم في عقد الإجارة أنها توجب ملك البدل في الحال بالقياس على عقد البيع ، فإن شرط صحة القياس أن يكون الأصل والفرع نظيرين ، وفي باب البيع ما هو المقود عليه قائم مملوك في الحال ، وفي الإجارة ما هو المقود عليه معدوم غير مملوك عند العقد ، فلم أنهما متنايران ، وإذا لم يكن أحدهما نظيراً للآخر في الحكم الذى وقع التعليل لأجله لا يستقيم تعدية الحكم من أحدهما إلى الآخر بالقياس الشرعى .

ومن نوع ما بدأنا به هذا الفصل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للأعرابي في حديث كفارة الفطر : « كلها أنت وعيالك » فإن من الناس من اشتغل بتعليل ذلك لتعدية الحكم إلى غير الأعرابي فينتطرق به [ إلى <sup>(١)</sup> ] القول بانتساخ <sup>(٢)</sup> حكم الكفارة وذلك لا يجوز عندنا ؛ لأن النبي عليه السلام خص الأعرابي بصحة التكفير منه بالصرف إلى نفسه وعياله وكان ذلك بطريق الإكرام له ، وقد بينا أن مثل هذا لا يقبل التعليل ، والله تعالى أعلم .

### فصل فى الركن

ركن القياس هو الوصف الذى جعل علماً على حكم العين مع النص من بين الأوصاف التى يشتمل <sup>(٣)</sup> عليها اسم النص ، ويكون الفرع به نظيراً للأصل فى الحكم الثابت باعتباره فى الفرع ؛ لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وإنما يقوم القياس بهذا الوصف . ثم هذا الوصف قد يكون لازماً للأصل وذلك نحو إيجاب الزكاة عندنا فى الحلى باعتبار صفة الثمنية فى الأصل ، وعند الخصم إثبات حكم الربا فى الذهب والفضة بصفة الثمنية والثمنية صفة لازمة لهذين الجوهرين ، فإنهما ختماً جوهرى الأثمان لا يفارقهما هذا الوصف بحال ، وقد يكون عارضاً أو اسماً نحو قوله عليه السلام للمستحاضة فى بيان علة قهض الطهارة : « إنه دم عرق انفجر » والدم اسم علم والانفجار صفة عارضة . مثاله تعليل علمائنا نص

(١) زودة من النهاية وغندية .

(٢) كان فى الأصل إلى انتساخ وفيها سواء من الفسخين بانتساخ .

(٣) وفى النهاية : يشتمل تعين عليها اسم لنص .

الربا بالكيل والوزن فإن ذلك وصف عارض يختلف باختلاف عادات الناس في الأماكن والأوقات ، وقد يكون حكماً نحو قول رسول الله عليه السلام للخنثية : « رأيت لو كان على أيك دين قضيته » الحديث ، فإن الدين عبارة عن الوجوب في القصة ، وذلك حكم قد بين لها حكماً بالاستدلال بحكم آخر ، وذلك دليل جواز التعليل بالحكم ، وقد يكون هنا الوصف فرداً وقد يكون مثنى ، وقد يكون عدداً . فالفرد نحو تعليل ربا النساء بوصف واحد وهو الجنس أو الكيل أو الوزن عند اتحاد المعنى ، والمثنى نحو علة [حرمة<sup>(١)</sup>] التفاضل ؛ فإنه القدر مع الجنس ، والمدد نحو تعليلنا في نجاسة سؤر السباع بأنه حيوان محرم الأكل لا للكرامة ولا بلوى في سؤره ، وإنما يكون المدد من الأوصاف علة إذا كانت لا تعمل حتى ينضم بعضها إلى بعض ، فإن كل وصف يعمل في الحكم بانفراده فإنه لا يكون التعليل بالأوصاف كلها ، وقد يكون ذلك الوصف في النص ، وقد يكون في غيره . أما ما يكون في النص فغير مشكل ؛ فإنه إما يمل النص والتعليل بوصف فيه يكون صحيحاً لا محالة . وأما ما يكون في غيره فنحن ما روى أن النبي عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم ؛ فإن هذه الرخصة معلولة بإعدام المآخذ وذلك ليس في النص ، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الآبق وعن بيع النرر ، وهو معلول بمسج البائع عن تسليم المبيع أو جهالة في المبيع في نفسه على وجه يفهم إلى المنازعة وهذا ليس في النص ؛ قال عليه السلام : « لا تنكح الأمة على الحر » ثم علل الشافعي هذه الحرمة بإرقاق الحر جزءاً منه وهو الولد مع غنيته عنه وهذا ليس في النص ، ولكن ذكر البيع يقتضى بائناً ، وذكر السلم يقتضى طاقداً ، وذكر النكاح يقتضى ناكحاً ، وما يثبت بمقتضى النص فهو كالنصوص . وكذلك عللنا نحن نهى رسول الله عليه السلام عن صوم يوم النحر بطله رد الضيافة التي للناس في هذا اليوم من الله تعالى بالقرايين وذلك ليس في النص . وكل نهى جاء لا لمعنى في عين النهى عنه فهو من هذا النوع .

ومن التحليل بالحكم ما يقوله علماؤنا في بيع الدبر [إنه تعلق عتقه بمطلق الموت فإن التعلق حكم ثابت بالتعلق فيكون ذلك استدلالاً<sup>(١)</sup>] بحكم على حكم ، وإنما جاز هنا كله لأن الدليل القوي يثبت به كون الوصف حجة في<sup>(٢)</sup> الحكم قد ثبت بالدليل أنه علة الحكم شرعاً .

ثم لا خلاف أن جميع الأوصاف التي يشتمل عليها اسم النص لا تكون علة ؛ لأن جميع الأوصاف لا توجد إلا في النصوص والحكم في النصوص ثابت بالنص لا بالعلة ؛ ولا خلاف أن كل وصف من أوصاف النصوص لا يكون علة للحكم بل العلة للحكم بعضها ؛ فإن الخطوة تشتمل على أوصاف فإنها مكية موزونة مطبوعة مقتات مدخر حب شيء جسم ، ولا يقول أحد إن كل وصف من هذه الأوصاف علة للحكم الربا فيها بل العلة أحد هذه الأوصاف . واتفقوا أنه لا يتخير الملل حتى يجمل أى هذه الأوصاف شاغلة من غير دليل ؛ لأن دعواه لوصف من بين الأوصاف أنه علة بمنزلة دعواه الحكم أنه كذا ، فكما لا يسمع منه دعوى الحكم إلا بدليل فكذلك لا تسمع منه الدعوى في وصف أنه هو العلة إلا بدليل .

ثم اختلف العلماء في الدليل القوي به يكون الوصف علة للحكم . قال أهل الطرد هو : الاطراد فقط من غير أن يعتبر فيه معنى معقول . وتفسير الاطراد عند بعضهم : وجود الحكم عند وجود ذلك الوصف . وعند بعضهم يشترط أن يوجد الحكم عند وجوده ويتعلم عند عدمه ، وأن يكون النصوص عليه قائماً في الحالين ولا حكم له . وعند بعضهم يعتبر الدوران وجوداً وعدمًا . فأما قيام الحكم في النصوص [ عليه في الحالين<sup>(٣)</sup> ] ولا حكم له فهو مفسد للقياس لأن يكون مصححاً له . وقال جمهور الفقهاء : انعدام الحكم عند عدم العلة لا يكون دليل صحة العلة ووجود الحكم عند عدم العلة لا يكون دليل

(١) زيادة من تشبيهة .

(٢) وزد هـ . في لاشية عبارة بعد قوله : كون الوصف حجة وهي هذه الأثر فينبى به أن يكون مؤثراً في الحكم نسل ومتى ظهر لكى مما ذكرنا التأثير في الحكم .

(٣) زيادة من نسختي .

فساد الملة ، ولكن دليل صحة الملة أن يكون الوصف صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد ؛ فإنه لا بد من أن يكون صالحا للشهادة لوجود ما به يعتبر أهلا للشهادة فيه ، ثم يكون معدلا بظهور عدالته عند التعديل ، ثم يأتي بلفظ الشهادة من بين سائر الألفاظ حتى تصير شهادته موجبة للمعل بها . ثم لا خلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله أن صفة الصلاحية للملة باللامعة ، ومنها أن تكون موافقة للمل النقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة غير نائية عن طريقهم في التتميل ؛ لأن الكلام في الملة الشرعية والمقصود لإثبات حكم الشرع بها فلا تكون صالحة إلا أن تكون موافقة لما نقل عن الذين بيأنهم عرف أحكام الشرع . ثم الخلاف وراء ذلك في العدالة فقال علماؤنا : عدالة الملة تعرف بأثرها ، ومتى كانت مؤثرة في الحكم الملل فهي ملة عادلة وإن كان يجوز العمل بها قبل ظهور التأثير ، ولكن إنما يجب العمل بها إذا علم تأثيرها ولا يجوز العمل بها عند عدم الصلاحية باللامعة ، بمنزلة الشهادة فإن الشاهد قبل أن تثبت الصلاحية للشهادة فيه لا يجوز العمل بشهادته ، وبعد ظهور الصلاحية قبل العلم بالعدالة كالمستور لا يجب العمل بشهادته ، ولكن يجوز العمل حتى إن قضى القاضي بشهادة المستور قبل أن تظهر عدالته يكون نافذا . وقال بعض أصحاب الشافعي : عدالة الوصف بكونه غيلا ، أى موقفاً في القلب خيال انصحة للملة<sup>(١)</sup> ثم المرض على الأصول بعد ذلك احتياط . وقال بعضهم : بل العدالة بالمرض على الأصول ، فإذا لم يمارضه أصل من الأصول لا نقضا ولا معارضا فحينئذ يصير معدلا وأدنى ما يكفي لذلك أصلا ، بمنزلة عدالة الشاهد ؛ فإن معرفة ذلك بمرض حالهم على الزكين وأدنى ما يكفي ذلك عنه اثنان ، فسي قول هذا الفريق من أصحابه لا يجوز العمل به وإن كان غيلا قبل المرض على الأصول ، وعلى قول الفريق الأول يجوز العمل به لأنه صار معدلا بكونه غيلا . ثم المرض على الأصول احتياط ، والنقض جرح ، والله يرضه دفع .

(١) وفي النسختين : لمحة .

أما أهل الطرد احتجوا بالظواهر الموجبة للعمل بالقياس ، فإنها لا تخص  
علة دون علة ؛ فيقتضى الظاهر جواز العمل بكل وصف والتعليل به إلا ما قام  
عليه دليل ، وأن كل وصف يوجد الحكم عند وجوده فإنه وصف صالح  
لأن يكون علة ؛ وهذا لأن علل الشرع أمارات للأحكام وليست على نهج  
الطلل العقلية ، وأما الشئ ما يكون موجوداً عند وجوده ، وكما يجوز  
إثبات أحكام الشرع بعين النص من غير أن يعقل فيه المعنى على أن يحمل  
اسم النص أمانة ذلك الحكم يجوز إثبات الحكم بوصف ثابت باسم  
النص من غير أن يعقل فيه المعنى على أن يكون ذلك الوصف علة للحكم ؛  
فإن للشرع ولاية شرع الأحكام كيف يشاء ففي اشتراط كون المعنى مقولاً  
فيها هو أمانة حكم الشرع إثبات نوع حجر لا يجوز القول به أصلاً .

والفريق الثانى منهم استدلوا بمثل هذا الكلام ، ولكنهم قالوا : العلة  
ما يتغير به حكم الحال على ما ينبت في موضعه ، ووجود الحكم مع وجود<sup>(١)</sup>  
الوصف قد يكون اتفاقاً وقد يكون لكونه علة لا تتعين جهة كونه منبراً  
إلا بانعدام الحكم عند عدمه ، فيه يتبين أنه لم يكن اتفاقاً . ثم الحكم  
الثابت بالعلة إذا كان بحيث يحتمل الرفع لا يبقى بعد انعدام العلة ، كالحكم  
الثابت بالبيع وهو الملك لا يبقى بعد فسخ البيع ورفعها ، واشتراط قيام المنصوص  
عليه في الحالين ولا حكم له ليعلم به أن ثبوت الحكم بوجود علة لا بصورة  
النص ، وذلك نحو آية الوضوء ، ففي النص ذكر القيام إلى الصلاة والعلة  
الموجبة لاطهارة الحدث ؛ فإن الحكم يدور مع الحدث وجوداً وعدمًا ،  
والمنصوص عليه وهو القيام إلى الصلاة قائم في الحالين ولا حكم له ، وقوله  
عليه السلام : « لا يقضى القاضى حين يقضى وهو غضبان » فيه تنصيص  
على انقضاء ، والعلة فيه شغل القلب حتى دار الحكم معه وجوداً وعدمًا ،  
والمنصوص عليه قائم في الحالين ولا حكم له ، وقال عليه السلام : « الحنطة  
بالحنطة مثلاً يمثل » ثم العلة الموجبة للحرمة والفساد الفضل على الكيل ؛

لأن الحكم يدور منه وجوداً وعدمًا ، والمنصوص عليه وهو « الحنطة بالحنطة » قائم في الحالين ولا حكم له .

وجواب أهل الفقه عن هذه الكلمات ظاهر ؛ فإن الظواهر الدالة على جواز العمل بالقياس بالاتفاق لا تدل على أن كل وصف من أوصاف الأصل صالح لأن يكون علة ؛ فإنه لو كان كذلك لتحير الملل وارتفع معنى الابتلاء بطلب الحكم في الحوادث أصلاً ، وإذا اتفقنا على أن دلالة هذه النصوص توصف من بين أوصاف الأصل قد ابتلينا بطلبه حين أمرنا بالاعتبار فلا بد من أن يكون في ذلك الوصف معنى معقول يمكن التمييز به بينه وبين سائر الأوصاف ليوقف عليه ، وما هذا إلا نظير النصوص الثبته لصفة الشهادة لهذه الأمة ؛ فإن ذلك لا يمنع القول باختصاص الصلاحية ببعض الأوصاف واختصاص الأداء بلفظ الشهادة من بين سائر الألفاظ ، وهذا لأن أوصاف النص تعلم بالحس أو السماع وذلك يشترك فيه أهل اللغة وغيرهم ممن له حاسة صحيحة مع الفقهاء ، ثم التعليل بالقياس لإثبات الحكم قد احتص به الفقهاء ، فعرفنا أن اختصاصهم بذلك لم يكن إلا للمعنى معقول في الوصف الذي هو علة لا يمكن الوقوف عليه إلا بالتأمل من طريق الفقه . وقوله هلل الشرع أمارات . قلنا : هي أمارات من حيث إنها غير موجبة بذواتها ولكنها موجبة للحكم بجمل الشرع إياها موجبة العمل بها ومعلوم أنه لا يمكن العمل بها إلا بعد معرفة عينها ، وطريق ذلك التمييز بالنص أو الاستنباط بالرأى ، وقد انعدم التمييز بالنص ولا يتأتى فيه الاستنباط بالرأى إذا لم يكن الحكم معقول المعنى ؛ لأن العقل طريق يدرك به ما يعقل كما أن الحس طريق يدرك به ما يحس دون مالا يحس ، وليس هذا نظير الأحكام الثابتة بالنص غير معقول المعنى ؛ لأن النص موجب بنفسه ، فإنه كلام من يثبت علم ليقين بقوله وقد حصل التمييز بالنص هناك ، فكونه غير معقول المعنى لا يمجزنا عن العمل به ، فأما التعليل ببعض الأوصاف فهو غير موجب بنفسه وإنما يجب العمل به بطريق أنه إمار الرأى يتوصل به إلى الحجة في حكم شرعى ، وما لم يكن معقول المعنى لا يتأتى عمل الرأى فيه .

ثم الدليل على أن الدوران لا يصلح أن يكون علة أن الحكم كما يدور مع العلة وجوداً وعدمياً يدور مع الشرط وجوداً وعدمياً ؛ فإن من قال لبيده إن دخلت الدار فانت حر فالتحق بهذا الكلام يدور مع الدخول وجوداً وعدمياً ، وأحد لا يقول دخول الدار علة التمتع بل هو شرط التمتع .

فإن قيل : الأصل دوران الحكم مع العلة وجوداً وعدمياً ، فأما الشرط طارئ لا يكون إلا بعد تعليق الحكم به نصاً . قلنا : فأين ذهب قولك إن علل الشرع أمارات ، فإنه لا يفهم من ذلك اللفظ إلا أن الشرع جعلها أمارة للحكم بأن علق الحكم بها ، وأى فرق بين تعليق حكم التمتع من المولى بدخول الدار شرطاً وبين التعليق الثابت شرعاً ، ثم هناك دوران الحكم بمجرد لا يدل على كونه علة فهنا كذلك ، ثم هب كان الأصل هو دوران الحكم مع العلة ولكن مع هذا احتمال الدوران مع الشرط قائم وبالاختلال لا تنبت العلة . فأما اشتراط قيام النصوص عليه في الحالين<sup>(١)</sup>

ولا حكم له فقد جعل ذلك بعضهم مفسداً للقياس باعتبار ما ذكرنا أن شرط صحة التعليق هو أن يبقى الحكم في النصوص عليه بعد التعليق على ما كان قبله ، فإذا جعل التعليق على وجه لا يبقى للنص حكم بعده يكون ذلك آية فساد القياس لا دليل صحته ؛ فأما من شرط ذلك مستنداً بما ذكرنا فالجواب عن كلامه أن هذا وهم ابتلى به لقلة تأمله ؛ لأن المقصود بالتعليق تعدية حكم النص إلى محل لا نص فيه فكيف يجوز أن لا يبقى للنص حكم بعد التعليق ؟ وإذا لم يبق له حكم فالتعدية بعد<sup>(٢)</sup> التعليق في أى شيء يكون - فأما آية الوضوء فنحن لا نقول إن الحدث علة لوجوب الوضوء ولكن من شرط اتيان أداء الصلاة الطهارة عن الحدث ، فكان تقدير الآية : إذا قم إلى الصلاة وأنتم محدثون ، ولكن سقط ذكر الحدث للإيجاز والاختصار على ما هو عادة أهل اللسان في إسقاط بعض الألفاظ إيجازاً إذا كان في الباقى

(١) يعنى قيام نص في ذنب ولا حكم له مستنداً بما ذكرنا « لا يقضى الفاضى وهو غضبان وجهه — هاشم المصنوع » .

(٢) وفي تكملة : « بتعليق » .

دليل عليه ، ففي المذكور هنا دليل على المحذوف وهو قوله تعالى : « ولكن  
يريد ليظهركم » . « وإن كنتم جنباً فاطهروا » وقوله تعالى عند ذكر  
البديل : « أو جاء أحد منكم من الغائط » وقد علم أن البديل إنما يجب  
عند عدم الأصل بما يجب به الأصل ، فظهر أنا إنما جعلنا الحدث شرطاً  
لوجوب الوضوء عند القيام إلى الصلاة بدلالة النص لا بطريق التعليل والاستنباط  
بالرأى . وكذلك قوله عليه السلام « لا يقضى القاضى حين يقضى وهو  
غضبان » إنما عرفنا أن المراد النهى عن القضاء عند شغل القلب لحاجة الغلط  
بدليل الإجماع لا بطريق الاستنباط بالرأى ، والإجماع حجة سوى الرأى ، فإن  
التعليل بالرأى يكون بعد الإجماع بالاتفاق ، وكيف يستقيم أن لا يكون  
للنص حكم بعد التعليل والشرع ما جعل التعليل بالرأى إلا بعد النص  
وإلا لإثبات<sup>(١)</sup> الحكم فيما لا نص فيه . وبيان هذا في حديث معاذ حين قال  
له : « كيف تقضى » وحديث نص الربا هكذا ؛ فإن المساواة في الكيل  
إنما عرفناه بالنص لا بالرأى وهو قوله عليه السلام في بعض الروايات مكان  
قوله « مثل بمثل » « كيل بكيل » أو بالإجماع ، فقد اتفقوا أنه ليس المراد  
من قوله « مثل بمثل » إلا المائلة في الكيل ، وكذلك<sup>(٢)</sup> في قوله :  
« إلا سواء بسواء » اتفاق أن المراد المساواة في الكيل ، فعرفنا أن من  
قال في هذه المواضع بأن الحكم دار مع الملة وجوداً وعدمياً والنصوص  
عليه قائم في الحالين ولا حكم له ، فهو مخطئ غير متأمل في مورد النص  
ولا فيما هو طريق التعليل في الفقه . ثم الدليل على أن انعدام<sup>(٣)</sup> الحكم عند  
عدم الوصف لا يكون دليل صحة الملة ما ذكرنا من الشرط<sup>(٤)</sup> ؛ ولأن ثبوت  
الحكم لما كان بورود الشرع به فانعدام الحكم عند انعدام العلة الموجبة  
شرعاً يكون بالعدم الذى هو أصل فيه لا أن يكون مضافاً إلى 'ملة حتى

(١) أى ما جعل التعليل لإثبات الحكم فيما لا نص فيه - هامش 'ثمانية .

(٢) زيادة من الهندية .

(٣) أى انعدام الحكم عند عدم الشرط لا يدل على كون الشرط علة - هامش 'ثمانية .

(٤) وهو قوله إن الحكم كأى دور مع 'ملة يدور مع شرط - هامش لأصل . تحت :

وقد أدخل في المتن سهواً من الناسخ وهو تحقيق ما أخرجه في هامش .



يكون دليل صحة الملة . والدليل على أن وجود الحكم عند عدم الملة لا يكون دليل فساد الملة اتفاق الكل على أن الحكم يجوز أن يكون ثابتاً في محل بطل ، ثم بانعدام بعضها لا يمتنع بقاء الحكم بالبعض الذى هو باق كما لا يمتنع ثبوت الحكم اتدا بتلك الملة ، وبهذا يتبين أنه لا بد من القول بأنه لا ينعدم الحكم إلا بانعدام جميع الطل التى كان الحكم ثابتاً بكل واحد منها ، فعرفنا أن وجود الحكم عند عدم الملة لا يكون دليل فسادها ، وفساد القول بأن دليل صحة الملة دوران الحكم معه وجوداً وعدمًا كالتفق عليه ؛ فإن القائسين اتفقوا أن علة الربا أحد أوصاف الأصل ، وادعى كل واحد منهم أن الصحيح ما ذهب إليه ، ومعلوم أن كل قائل يمكنه أن يستدل على صحة علة بدوران الحكم معه وجوداً وعدمًا . وكذلك لو قال إن الملة في تكفير المستحل للخمر معنى الشدة والمرارة كان ذلك فاسداً بالاتفاق ؛ فإن أحدا لا يقول بتكفير مستحل سائر الأثرية مع وجود الشدة والمرارة . ثم هذا القائل يتمكن من تصحيح قوله بدوران الحكم معه وجوداً وعدمًا ؛ فإن المصير قبل أن يتخمر لا يكفر مستحله وبعد التخمر يكفر مستحله لوجود الشدة والمرارة ، ثم بعد التحلل لا يكفر مستحله لانعدام الشدة والمرارة إلا أن يقول بتخصيصه وقد قامت الدلالة على فساد القول بتخصيص الطل الشرعية على ما نبينه إن شاء الله تعالى ، فيفسد به أيضاً القول بتخصيص ما هو دليل صحة الملة ؛ لأن ذلك حجة شرعية ثابتة لطريق الرأى .

فإن قيل : مثل هذا يلزم القائلين بأن دليل صحة الملة الأثر ؛ فإن الحكم يدور مع الملة المؤثرة وجوداً وعدمًا عند من لا يجوز تخصيص الملة وهو الصحيح . قانا : نعم ولكن لا نجعل الدوران دليل صحة الملة ؛ وإنما نجعل كونه مؤثراً في الأصول دليل صحة الملة ولا يتحقق معنى دوران الحكم مع هذا الأثر في جميع الأصول ؛ فأما دوران الحكم مع الملة وجوداً وعدمًا يكون تفاقاً .

فأما اتين قنوا من أصحاب الشافعى : بأن الأثر الذى هو دليل صحة

الملة أن يكون غيلاً<sup>(١)</sup> حجته أن هذا الأثر مما لا يحس بطريق الحس ولكنه يعقل فيكون طريق الوقوف عليه تحكيم القلب ، حتى إذا تخاليل في القلب به أثر القبول والصحة كان ذلك حجة للعمل به ، بمنزلة التحري في باب القبلة عند انقطاع سائر الأدلة ؛ فإن تحكيم القلب فيه جائز ويجب العمل بما يقع في قلب من ابتلى به من أنه جهة الكعبة ، وعليه دل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أبصت من مبدى رضى الله عنه : « ضع يدك على صدرك واستفت قلبك ، فما حك في صدرك فدهه وإن أفتاك الناس به » ففرقنا أن المدالة تحصل بصفة الإخالة ثم المرض على الأصول بعد ذلك احتياط والعمل به قبله جائز ، بمنزلة ما لو كان الشاهد معلوم المدالة عند القاضي فإن العمل بشهادته جائز له ، والمرض على الزكينة بعد ذلك نوع احتياط ، فإن لم يجعل ورجع إلى الزكينة فهو احتياط أخذ به لجواز أن يظهر له بالرجوع إليهم ما لم يكن معلوماً له ؛ قال : وهذا بخلاف شهادة الشاهد فإن بصفة الصلاحية هناك لا تثبت المدالة ؛ لأن الشاهد مبتلى بالأمس والنهي وهو أمين فيما أوثمن من حقوق الشرع ويتوهم منه أداء الأمانة فيكون عدلاً به والخيانة فلا يكون عدلاً معه ، وإذا لم يكن أداء الأمانة منه معلوم القاضي لا يصير عدلاً عنده ما لم يمرض حاله على الزكينة . فأما الوصف الذي هو علة بعد ما علم صفة الصلاحية فيه تصير عدالته معلومة إذ ليس فيه توهم الخيانة ؛ فلهذا كان المرض على الأصول هنا احتياطاً ؛ فإن سلم عما يناقضه ويدارسه بكونه مطرداً في الأصول فحكم وجوب العمل به يزداد وكادة ، وإن ورد عليه نقض فذلك النقض جرح ، بمنزلة الشاهد الذي هو معلوم المدالة إذا ظهر فيه طعن من بعض الزكينة فإن ذلك يكون جرحاً في عدالته إلا أن يتبين له أنه لم يكن عدلاً ، والمعارضة دفع بمنزلة شاهد آخر يشهد بخلاف ما شهد به المدل .

وأما الفريق الثاني فينبههم قائلوا : كونه غيلاً أمر باض لا يمكن ثبوته

على الخصم ، وما لم تثبت صفة العدالة بما يكون حجة على الخصم لا يمكن إزام الخصم به ، وأثبتنا صفة العدالة فيه بما أثبتنا صفة الصلاحية وهو الملازمة ؛ فإن ذلك يكون بالمرض على اللل المنقولة عن السلف ، حتى إذا علم الموافقة كان صالحا ، وبعد صفة الصلاحية يحتمل أن لا يكون حجة ، لأن اللل الشرعية لا توجب الحكم بذواتها فلا بد من إثبات صفة العدالة فيه بالمرض على الأصول ، حتى إذا كان مطرداً سالما عن النقوض والمعارضات فحينئذ تثبت عدالته من قبل أن الأصول شهادة<sup>(١)</sup> لله على أحكامه كما كان الرسول في حال حياته ، فيكون المرض على الأصول وامتناع الأصول من رده بمنزلة المرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته وسكوته عن الرد ، وذلك دليل عدالته بهتبار أن السكوت بمد تحقق الحاجة إلى البيان لا يحل ، فعرفنا أن بالمرض على الأصول تثبت العدالة ، كما أن عدالة الشاهد تثبت بمرض حاله على المزكين . والفرق الثاني الذي قالوا ليس بقوى ؛ فإن بمد ثبوت صفة الصلاحية للشاهد إنما بقي احتمال الكذب في أدائه ، وهنا بمد ثبوت صفة الصلاحية بقي الاحتمال في أصله أن الشرع جملة علة للحكم أم لا ، فإنه إن ورد عليه فتن أو معارضة يتبين به أن الشرع ما جملة علة للحكم ؛ لأن المناقضة اللازمة لا تكون في الحجج الشرعية ؛ قال الله تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » وكذلك المعارضة اللازمة لا تكون في الحجج الشرعية فإذا كان هناك مع بقاء الاحتمال في الوصف لا يكون حجة للعمل به فهنا مع بقاء الاحتمال في الأصل لأن لا يكون حجة كان أولى . وكما أن طريق رفع ذلك الاحتمال هناك المرض على المزكين والأدنى فيه اثنتان ، فالطريق هنا المرض على الأصول وأدنى ذلك أصلان ؛ إذ لا نهاية للأعلى وفي اتوقف على ذلك حرج بين ، وبهذا التقرير يتبين أن المرض على جميع الأصول ليس بشرط عنده كما ذهب إليه بعض شيوخنا وشيوخه ؛ فإن من شرط ذلك لم يجد بدا من العمل بلا دليل ،

لأنه وإن استقصى في المرض فالخصم يقول وراء هذا أصل آخر [ هو <sup>(١)</sup> ]  
معارض أو ناقض لما يدعيه ، فلا يجدر بنا من أن يقول لم يقم عندى دليل  
النقض والمعارضة ، ومثل هذا لا يصلح حجة لإلزام الخصم على ما نبينه  
في باب ؛ قالوا : والذي يحقق ما ذكرنا أن المعجزة التي أوجبت علم اليقين  
كان طريق ثبوتها السلامة عن النقوض والمعارضات ، كما قل تعالى : « قل  
لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله »  
قال تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » فهذا  
يتبين أن طريق إثبات الحجة لما لا نحس هذا . وأما عماؤنا منهم يقولون :  
حاجتنا إلى إثبات دليل الحجة فيما لا يحس ولا يماين ، وطريق ذلك أثره  
الذى ظهر في موضع من المواضع ؛ ألا ترى أن الطريق في معرفة عدالة  
الشاهد هذا ، وهو أن ينظر إلى أثر دينه في منعه عن ارتكاب ما يعتقد  
فيه الحرمة ، فإذا ظهر أثر ذلك في سائر الموضع يترجح حب الصدق في  
شهادته بطريق الاستدلال بالأثر ، وهو أن الظاهر أنه ينزجر عن شهادة  
الزور لاعتقاده الحرمة فيه . وكذلك الدلالة على إثبات الصانع تكون بآثار  
صنفته بطريق الوصف والبيان على وجه مجمع عليه ، كما نبينه في موضعه .  
وكذلك في المحسوسات كالجرح ونحو ذلك ، فإنه يستدل عليه بأثره حس ،  
والاستدلال بالمحسوس لنهر المحسوس يكون بالأثر أيضاً ، فبين أن ما به  
يصير الوصف حجة بمد الصلاحية بالملاءمة على ما قرره انخصم وهو ظهور  
أثره في الأصول ، فأما الإخالة فهو عبارة عن مجرد الظن إذ انغيث ونفن  
واحد ، والظن لا يفتى من الحق شيئاً . وأحسن نمرات فيه أن يحمل  
بمنزلة الإلهام وهو لا يصلح للإلزام على الغير ، على ما سينه ، ثم هذا شيء في  
الباطن لا يطلع عليه غير صاحبه ومثله لا يكون حجة على الغير ، كمن تجرى  
الذى استشهد به ؛ فإن ما يؤدي إليه تجرى الواحد لا يكون حجة على  
أصحابه حتى لا يلزمهم اتباعه في تلك الجهة . وكلامه في يكون حجة

لإلزام النير العمل به ، ثم كل خصم يتمكن من أن يقول يخاليل في قلبي أثر القبول والصحة للوصف الذى دعه ، بل للحكم الذى هو المقصود ، وصفة التمارض لا يجوز أن يكون لازماً في الحجج الشرعية كصفة المناقضة . وكذلك الاطراد لا يستقيم أن يجعل دليل كونه حجة ؛ لأنه عبارة عن عموم شهادة هذا الوصف في الأصول فيكون نظير كثرة أداء الشهادة من الشاهدين في الحوادث عند القاضي ، أو تكرار الأداء منه في حادثة واحدة وذلك لا يكون موجباً عدالته .

قوله بأن الأصول مَزَكُون كالرسول ، قلنا : لا كذلك ، بل كل أصل شاهد ، فالأصول كجماعة الشهود أو عدد الرواة للخبر ، ودليل صحة الخبر وكونه حجة إنما يطلب من متن الحديث ، فالأثر للوصف بمنزلة دليل الصحة من متن الخبر ، والاطراد في الأصول بمنزلة كثرة الرواة ، فكيف يستقيم أن يجعل الأصول مزيكين ولا معرفة لهم بهذا الوصف وحاله ، وأنى تكون التزكية ممن لا خبرة له ولا معرفة بحال الشاهد ؟ وما قالوا : إن المعجزة بمثل هذا صارت حجة فهو غلط ، وإنما صارت حجة بكونها خارجة عن حد مقدور البشر ؛ فإن القرآن بهذه العفة ولكن الكفار كانوا يتمتعون فيقولون إنه من جنس كلام البشر كما أخبر الله تعالى عنهم « قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » فطولبوا بالإتيان بمثله ليظهر به تعنتهم فإنهم لو قدروا على ذلك ما صبروا على الامتناع عنه إلى القتل وفيه ذهاب نفوسهم وأموالهم .

فإن قيل : في اعتبار الأثر اعتبار ما لا يمكن الوقوف فيه على حد معلوم يعقل أو يظهر للخصوم . قلنا : لا كذلك فإن الأثر فيما يحس معلوم حساً كآثر المشي على الأرض ، وآثر الجراحة على البدن ، وآثر الإسهال في الدواء المسهل ، وفيما يعقل معلوم بطريق اللغة نحو عدالة الشاهد ، فإنه يعلم بآثر دينته في النع كآثرنا ، وهذا الأثر الذى ادعينا يظهر للخصم بالتأمل ؛ فإنه عبارة عن أثر ظاهر في بعض المواضع سوى المتنازع فيه ، وهو موافق

للمل المتقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والسلف من الفقهاء ، رضوان الله عليهم أجمعين .

فمن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في المرة : « إنها من الطوافين عليكم والطوافات » لأنها علة مؤثرة فيما يرجع إلى التخفيف ؛ لأنه عبارة عن عموم البلوى والضرورة في سؤره ، وقد ظهر تأثير الضرورة في إسقاط حكم الحرمة أصلاً بالنص ، وهو قوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » والإشارة إليه لدفع نجاسة سؤره أو لإثبات حكم التخفيف في سؤره يكون استدلالاً له بعملة مؤثرة . وكذلك قوله عليه السلام : « إنها دم عرق انفجر » فإنه استدلال بعملة مؤثرة في نقض الطهارة ، وهو أن الدم في نفسه نجس ، وبالإفجار يصل إلى موضع يجب تطهير ذلك الموضع منه ، ووجوب التطهير لا يكون إلا بدم وجود ما يدم الطهارة .

فإن قيل : هذا ليس بتعليل منه لانتقاض الطهارة بدم الاستحاضة بل لبيان أنه ليس بدم الحيض . قلنا : قد قال أولاً ليست بالحيضة ، وهذا اللفظ كاف لهذا المقصود فلا بد من أن يحمل قوله « ولكنها دم عرق انفجر » على فائدة جديدة وليس ذلك إلا ببيان علة للحدث الموجب للطهارة . وقال عليه السلام لمرضى الله عنه في القبلة : « رأيت لو تميمضت بماء ثم مججته أكان يضرك ؟ » فهذا إشارة إلى علة مؤثرة ، أي الفطر ضد الصوم ، وإما يتأدى الصوم بالكف عن اقتضاء الشهوتين ، فكما أن اقتضاء شهوة البطن بما يصل إلى الحلق لا بما يصل إلى الفم حتى لا تكون المضمضة موجبة للفطر ، فكذلك اقتضاء شهوة الفرج يكون بالإيلاج أو الإزال لا بمجرد القبلة التي هي المقدمة . وكذلك قوله للخنمية : « رأيت لو كان على أهلك دين ؟ » الحديث ، هو إشارة إلى العلة المؤثرة وهو أن صاحب الحق يقبل من غير من عليه الحق إذا جاءه بمحقة فأداه على سبيل الإحسان والمساهلة مع من عليه الحق ، والله هو المحسن المتفضل على عباده فهو أحق من أن يقبل منك . وقال في حرمة الصدقة على غنى هاشم : « رأيت لو تميمضت بماء أكنت شارباً ؟ » فيه إشارة إلى علة مؤثرة وهو

أن الصدقة من أوساخ الناس لكونها مطهرة من الذنوب فهي كالنفساة المستعملة والامتناع من شرب ذلك يكون بطريق الأخذ بمعالى الأمور ، فكذلك حرمة الصدقة على بنى هاشم يكون على وجه التعظيم والإكرام لهم ليكون لهم خصوصية بما هو من معالى الأمور . وكذلك الصحابة حين اختلفوا فى الجد مع الإخوة اشتغلوا بالتلميل لإظهار صفة القرب بالوادى التى تشعب منه الأنهار والشجرة التى ينبت منها الأعصان ، وما ذلك إلا باعتبار المؤثر فى العلم بتفاوت القرب بطريق محسوس ؛ وابن عباس علل فى ذلك بقوله : ألا يتقى الله زيد بن ثابت يحمل ابن الابن ابناً ولا يحمل أب الأب أباً . فهو استدلال المؤثر من حيث اعتبار أحد الطرفين بالطرف الآخر فى القرب . وقال عمر لعبادة ابن الصامت حين قال : ما أرى النار تحمل شيئاً فى الطلاء أليس يكون خيراً ثم يكون خلا فيشره ، فهذا استدلال بمؤثر وهو التنثير بالطباع . وعلل محمد فى كتب الطلاق فيمن قال لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق ثلاثاً ثم طلقها ثلاثاً أن الميمين لا يبق ؛ لأنه ذهب تطليقات ذلك الملك كله ، وهذا تلميل بوصف مؤثر ؛ فإن الميمين لا تنفقد إلا فى الملك باعتبار تطليقات مملوكة أو مضافة إلى الملك ، وإضافة إلى الملك لم توجد هنا ، فعرفنا أنها انقضت على التطليقات المملوكة ، وقد وقع كلها والسكل من كل شيء لا يتصور فيه تعدد ، فعرفنا أنه لم يبق شيء من الجزء والميمين شرط وجزاء ، فكما لا يتصور انعقادها بدون الجزاء لا يتصور بقاؤه ، إذا لم يبق شيء من الجزاء . وقال أبو حنيفة رحمه الله فيمن اشترى قريه مع غيره حتى عتق نصيبه منه لا يضمن لشريكه شيئاً ؛ لأن شريكه رضى بالتى وقع به عتق بيمينه ، يعنى ملك القريب التى هو متمم لعة العتق ، وهذا تلميل بوصف مؤثر ؛ فإن ضمن العتق<sup>(١)</sup> إنما يجب بالإفساد أو الإلتلاف لملك الشريك فيكون واحد حريق الجبران به ورضاه بالنسب يعنى عن الحاجة إلى الجبران ؛ لأن الحاجة إلى ذات نفع الضرر عنه وقد اندفع ذلك حكماً حين رضى به كما لو أذن له بما لم يعتقه . وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن أودع صيداً ماله فاستهلكه

لا ضمان عليه ؛ لأنه سلطه على ما فعل ، أى حين مكنته من المال ، فقد سلطه على إتلافه حساً ، والتسليط يخرج فعل المسلط من أن يكون جنائياً في حق المسلط ، ثم بقوله : احفظ ، جعل التسليط مقصوداً على الحفظ بطريق المقد ، وهذا في حق البالغ صحيح وفي حق الصبي لا يصح أصلاً وفي حق البعد المحجور لا يصح في حالة الرق . وعلل الشافعي في الزنا أنه لا يوجب حرمة المصاهرة ، وقال : الزنا فعل رجعت عليه والنكاح أمر حدثت عليه ، فهذا استدلال في الفرق بوصف مؤثر ، أى ثبوت حرمة المصاهرة بطريق النعمة والكرامة فيحوز أن يكون سبب الكرامة ما يحمده المرء عليه ولا يجوز أن يكون سببه ما يماقب المرء عليه وهو الزنا اللوجب للرجم . وقال : النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال ؛ لأن النكاح ليس بمال . وهذا تعليل بوصف مؤثر ، يعنى أن المال مبتذل ومالك النكاح مصون عن الابتذال ، وفي شهادة النساء مع الرجال ضرب شبهة أو هي حجة ضرورة فما يكون مبتذلاً تجرى المساهلة فيه وتكثر البلوى والحاجة إليه فيمكن إثباته بحجة فيها شبهة أو بما هو حجة ضرورة ، فأما ما يكون مصوناً عن الابتذال فإن البلوى لا تكثر فيه وهو عظيم الخطر أيضاً فلا يثبت إلا بحجة أصدية خالية عن الشبهة ، ففرقنا أن طريق تعليل السلف هو الإشارة إلى انوصف المؤثر ، فلي هذا النمط يكون أكثر ما علقنا به في اختلافات .

منها أن علماءنا قلوا في أنه لا يشترط التكرار في المسح بالرأس لإكمال السنة إنه مسح فلا يسن تكراره كالمسح بالخف والنيتم . وقال الشافعي : هو ركن أصلي في الطهارة فيسن فيه التكرار<sup>(١)</sup> كالنسل في المنسولات . فكان المؤثر ما قلنا ؛ لأن في لفظ المسح ما يدل على التخفيف ؛ فإن المسح يكون أيسر من النسل لا محالة ، وتأدى الفرض في هذا المثل بفعل المسح دليل التخفيف أيضاً ، وكون الاستيماب فيه ليس بشرط بخلاف المنسولات تخفيف آخر ، والاكتفاء بالمرة الواحدة لإقامة الفرض والسنة من باب التخفيف ، ففي قولنا مسح إشارة إلى ما هو مؤثر فيه وليس في قوله ركن إشارة إلى ما ينبغي ، ثم المقصود السنة

(١) ما بين المربعين زيادة من المأثبات وفنية .



الإكمال ، وفي المسموح لما لم يكن الاستيعاب شرطاً فبالمرّة الواحدة مع الاستيعاب يحصل الإكمال ، فعرفنا أنه يصير به مؤدياً الفريضة والسنة ، وفي المفصولات لما كان الاستيعاب شرطاً لا يحصل بالمرّة إلا إقامة الفرض فلا بد من التكرار لإقامة السنة ، وليس في قوله ركن إشارة إلى هذا الفرق ، وفي قولنا مسح إشارة إليه ، فكان المؤثر ما قلنا .

وقلنا في صوم الشهر بمطلق النية إنه يتأدى لأنه صوم عين وهو يقول لا بد من نية الفرض لأنه صوم فرض ، فكان المؤثر ما قلنا ؛ لأن المقصود بالنية في الأصل التمييز ولا يراد بنية الجهة إلا التمييز بين تلك الجهة وغيرها ، وإذا كان المشروع في هذا الزمان عيناً ليس معه غيره ، يصاب بمطلق الاسم فارتفعت الحاجة إلى الجهة للتمييز ، وليس في صفة الفريضة ما يبقى هذا التمين حتى يثبت به مساس الحاجة إلى نية الجهة للتمييز . وقلنا في الصلوة إذا حج بنية النفل لا يقع حجه عن الفرض ؛ لأنها عبادة تتأدى بأركان معلومة بأسبابها<sup>(١)</sup> كالصلاة ، وهذا إشارة إلى وصف مؤثر وهو أن تتأدى هذه العبادة بمباشرة أركانها لا بوقتها ، فصحة أداء هذه الأركان في الوقت فرضاً لا يفي صحة أدائها نقلاً ، وإذا بقي الأداء بصفة النافلة مشروعاً من هذا الوجه فتصينه حجة النفل بالنية صادف عمله ، فيجب اعتباره لا محالة بخلاف الصوم في الشهر . وعللنا في الثيب الصغيرة أن الأب يزوجه لأنها صغيرة ولا يزوج البكر البالغة إلا برضاها لأنها بالغة ، والخصم قال في الثيب الصغيرة لا يزوجه أبوها من غير رضاها لأنها ثيب ، وفي البكر البالغة يزوجه من غير رضاها لأنها بكر فكان المؤثر ما قلنا ؛ لأن ثبوت ولاية الاستبداد بالعقد يكون على وجه النظر لمؤثر عليه باعتبار مجزئه عن مباشرة ذلك بنفسه مع حاجته إلى مقصوده كالنفقة ، والمؤثر في ذلك الصغر والبلوغ دون الثبابة والبراءة . وكذلك في سائر المواضع ، نما ظهر الأثر للصغر والبلوغ في الولاية لا للثبابة والبراءة ،

(١) وفي "المسحون" : بأسبابها .

يعنى الولاية فى المال والولاية على الذكر ، فعرفنا أنا سلكنا طريق السلف ، فى الاستدلال بالوصف [ المؤثر <sup>(١)</sup> ] .

فإن قيل : كيف يستقيم هذا والقياس لا يكون إلا بفرع وأصل ؛ فإن المقايسة تقدير الشيء بالشيء ، وبمجرد ذكر الوصف بدون الرد إلى الأصل لا يكون قياساً . قلنا : قد قال بعض مشايخنا : هذا النوع من التعليل عند ذكر الأصل يكون مقايسة وبدون ذكر الأصل يكون استدلالاً بعلّة مستنبطة بالرأى ، بمنزلة ما قاله الحصم إن تعليل النص بعلّة تنمى إلى الفرع يكون مقايسة وبعلّة لا تنمى لا يكون مقايسة لكن يكون بيان علة شرعية للحكم . قال رضى الله عنه : والأصح عندي أن نقول : هو قياس على كل حال ؛ فإن مثل هذا الوصف يكون له أصل فى الشرع لا محالة ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه ، وربما لا يقع الاستثناء عنه فنذكره . فما يقع الاستثناء عن ذكره ما قلنا فى إباح الصبي لأنه سلطه على ذلك فإنه بهذا الوصف يكون مقيساً على أصل واضح وهو أن من أباح نصبي طعاماً فتناوله لم يضمن ؛ لأنه بالإباحة سلطه على تناوله ، وتركنا ذكر هذا الأصل لوضوحه . وما يذكر فيه الأصل ما قال علماءنا فى طول الحرية إنه لا يمنع نكاح الأمة ؛ لأن كل نكاح يصح من العبد بإذن المولى فهو صحيح من الحر كنكاح حرة ، وهذا إشارة إلى معنى مؤثر وهو أن الرق ينصف الحل الذى يتنى عليه عقد النكاح شرعاً ولا يبدله بحل آخر ، فيكون الرقيق فى النصف الباقى بمنزلة الحر فى الكل ؛ لأنه ذلك الحل بعينه ولكن فى هذا المعنى بعض النموض فتقع الحاجة إلى ذكر الأصل . وكذلك علمنا فى جواز نكاح أئمة الكتائية للمسلم قلنا كل امرأة يجوز لمسلم نكاحها إذا كانت مسلمة يجوز له نكاحها إذا كانت كتائية كالحرة ، وهذا إشارة إلى معنى مؤثر وهو أن تأثير الرق فى تنصيف الحل ، وما يتنى على الحل الذى فى جانب المرأة غير متعدد ليتحقق معنى التنصيف فى عدد ؛ فإن المرأة لا تحمل إلا لرجل واحد فيظهر حكم التنصيف فى الأحوال ، وهو

أن الأمة من المحلات منفردة عن الحرمة ، ومن المحرمات مضمومة إلى الحرمة فلا يتزوجها على حرة ويتزوجها إذا لم يكن تحته حرة ، ثم النصف الباقي في جانب الأمة هو الثابت في حق الحرمة ، فإذا كان بهذا الحل يتزوج الحرمة مسلحة كانت أو كتائية عرفنا أنه يتزوج الأمة مسلحة كانت أو كتائية ، ولكن في هذا الكلام بعض النعوض فيذكر الأصل عند التعليل ، فعرفنا أن جميع ما ذكرنا استدلال بالقياس في الحقيقة وأنه موافق لطريق السلف في تعليل الأحكام الشرعية .

### فصل الحكم

حكم الملة التي نسميها قياساً أو علة ثابتة بالرأى تعدية حكم النص بها إلى فرع لا نص فيه عندنا . وعلى قول الشافعي حكمها تعلق الحكم في المنصوص بها ، فأما التعدية بها جائز وليس بواجب حتى يكون التعليل بدونها صحيحاً . وإنما يتبين هذا بقضامين سبق بيانها : أحدهما تعليل الأصل بما لا يتمدى لمنع قياس غيره عليه ، عندنا لا يكون صحيحاً وعنده يصح . والثاني التعدية بالتعليل إلى محل منصوص عليه لا يصح عندنا خلافاً له . ثم حجته في هذه المسألة اعتبار الملل الشرعية بالملل العقلية كما أن الوجود هناك يتناقض بما هو علة له ، فالوجوب في الملل الشرعية يتعلق بالملة ويكون هو الحكم المطلوب بهادون التعدية ، وإنما نفى بالوجوب وجوب العمل على وجه يبقى فيه احتمال الخطأ . واعتبر الملة المستنبطة من النص بالملة المنصوص عليها في الشرع فكما أن الحكم هناك يتعلق بالملة وتكون علة صحيحة بدون التعدية فكذلك هنا ؛ ألا ترى أن الأسباب الموجبة للحدود والكفارات حمت سبباً شرعاً ليتعلق الحكم بها بالنص من غير تعدية إلى محل آخر ، فكذلك الملل الشرعية تتعلق بالحكم بها في المنصوص تعدى بها إلى محل آخر أو لم يتمد . والجواب ما هو حجتنا . أن قول : ما يدرك فيه من الملة لا يكون حجة للحكم إلا بعد النص كما قال عليه الصلاة والسلام في حديث معاذ : « فإن لم تجده في الكتاب والسنة ؟ »

قال : أجتهد رأيي . وما يكون عاملاً بعد النص كان شرط عمله انعدام النص في المحل الذي يعمل فيه ، ففرقنا أنه لا عمل له في محل منصوص ، وإذا لم يميز أن يكون عاملاً على وجه المعارضة بحكم النص بخلافه عرفنا أنه لا عمل له في موضع النص فلا يمكن أن يحمل حكمه تعلق حكم الشرع به في المنصوص ؛ يوضحه أن بالإجماع هذه الالة لا يجوز أن يتغير بها حكم النص ، ومعلوم أن التفسير دون الإبطال ، فإذا كان الحكم في المنصوص مضافاً إلى النص قبل التعليل فلو قلنا بالتعليل يصير مضافاً إلى الالة كان إطلاً ، ولا شك أنه يكون تقييراً ، على معنى أن فيه إخراج سائر أوصاف النص من أن يكون الحكم مضافاً إليها ، وكما لا يجوز إخراج بعض المحال التي تناوله النص من حكم النص بالتعليل لا يجوز إخراج بعض الأوصاف عن ذلك بالتعليل ؛ يوضحه أن الالة ما يتغير بها حكم الحال ، ومعلوم أن حكم النص لا يتغير بالالة في نفسه ، ففرقنا أنه يتغير بها الحال في محل آخر وهو المحل الذي تعدى إليه الحكم فثبت فيه بها بعد أن لم يكن ثابتاً ، وهذا لا يتحقق في علة لا توجب تعدية الحكم ؛ فهذا تبين أن حكم الالة على الخصوص تعدية الحكم لا لإيجاب الحكم بها ابتداء ، بمنزلة الحوالة فإنها لما كانت مشتقة من التحويل كان حكمها الخاص تحول الدين الواجب بها من ذمة إلى ذمة من غير أن تكون مؤثرة في إيجاب الدين بها ابتداء .

ومن فهم هذا سقط عنه مؤنة الحفظ في ثلاثة أرباع ما يستعمل الناس القياس فيه ؛ لأن جميع ما يتكلم الناس فيه على سبيل المقايضة أربعة أقسام : الموجب للحكم وصفته ، وما هو شرط في الالة وصفته ، والحكم الثابت في الشرع وصفته ، والحكم المتفق على كونه مشروعاً معلوماً بصفته فهو مقصور على المحل الذي ورد فيه النص أم تعدى إلى غيره من المحل الذي يمثله بالتعليل . وإنما يجوز استعمال القياس في القسم الرابع ؛ فاما الأقسام الثلاثة فلا مدخل للقياس فيها في الإثبات ولا في النفي ؛ لأن الموجب ما حمله الشرع موجباً على ما بينا أن الملل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها بل بنسب شرع لإياها موجبة فلا مجال للرأي في معرفة ذلك وإنما طريق معرفته اسمع ممن

ينزل عليه الوحي . وصفة الشيء معتبر بأصله ، وكما لا يكون موجباً بدون ركنه لا يكون موجباً بدون شرطه ، ولا مدخل للرأى فى معرفة شرطه ولا صفة شرطه كما لا مدخل للرأى فى أصله ، وكذلك نصب الحكم ابتداء إلى الشرع ، وكما ليس إلى العباد ولاية نصب الأسباب فليس إليهم ولاية نصب الأحكام ؛ لأنها مشروعة بطريق الابتلاء فأنى يهتدى بالرأى<sup>(١)</sup> إليه ، كيف يتحقق معنى الابتلاء فيما يستنبط بالرأى ابتداء ، فعرفنا أن التعليل فى هذه الأقسام لا يصادف محلها ، والأسباب الشرعية لا تصح بدون المحل كالبيع المضاف إلى الحر والنكاح المضاف إلى عرمة ؛ ولأن حكم التعليل التمديدية ؛ ففى هذه المواضع الثلاثة لا تتحقق التمديدية ، فكان استعمال القياس فى هذه المواضع الثلاثة بمنزلة الحوالة قبل وجوب الدين وذلك باطل لخلوه عن حكمه وهو التحويل . وكما لا يجوز استعمال القياس لإثبات الحكم فى هذه المواضع لا يجوز للنفى ؛ لأن النكر لذلك يدعى أنه غير مشروع وما ليس بمشروع كيف يمكن إثباته بدليل شرعى ، وإن كان يدعى رفعه بعد الثبوت وهو نسخ وإثبات النسخ بالتعليل بالرأى لا يجوز ، فعرفنا أن ما يصنعه بعض الناس من استعمال القياس فى مثل هذه المواضع ليس بفقهاء وأنه يكون من قلة التأمل ؛ يتبين ذلك عند النظر .

وأما بيان اللوجب فى مسائل . منها [ أن<sup>(٢)</sup> ] الجنس بانفراده هل يحرم النساء ، فإن الكلام فيه بطريق القياس للإثبات أو للنفى باطل ، وإنما طريق إثباته الرجوع إلى النص أو دلالة أو إشارته أو مقتضاه ؛ لأن الثابت بهذه الوجوه كالثبات بالنص والموجب للحكم لا يعرف إلا بالنص كالحكم الواجب فإنه إذا وقع الاختلاف فى الوتر هل هى بمنزلة الفريضة زيادة على الخمس كان الاشتغال بإثباته بطريق القياس خطأ ، وإنما أثبت ذلك أبو حنيفة رحمه الله بالنص المروى فيه وهو قوله عليه السلام : « إن الله تعالى زادكم صلاة ، ألا وهى الوتر فصلوها ما بين المشاء إلى طلوع الفجر » فكذلك طريق

(١) وفى النسخين : الرأى .

(٢) زيادة من النهاية وهندية .

إثبات كون الجنس علة الرجوع إلى النص ودلالته ، وهو أنه قد ثبت بالنص حرمة الفضل الخالي عن العوض إذا كان مشروطاً في العقد ، وباشتراط الأجل يتوهم فضل مال خال عن المقابلة باعتبار صفة الحلول في أحد الجانبين ، ولم يسقط اعتباره بالنص لكونه حاصلًا بصنع العباد ، والشبهة تعمل عمل الحقيقة فيما بنى أمره على الاحتياط ، فكما أن حقيقة الفضل تكون ربا فكذلك شبهة الفضل والجنسية أثر في إظهار ذلك ، وكما أن القياس لا يكون طريقاً للإثبات هنا لا يكون طريقاً للنفي ؛ لأن من ينفي (١) يتمسك بالعدم الذي هو أصل فعلية الاشتغال بإفساد دليل خصمه ؛ لأنه متى ثبت أن مادامه الخصم دليل صحيح لا يبق له حق التمسك بعدم الدليل ، فأما الاشتغال بالقياس ليثبت عدمه به يكون ظاهر الفساد . ونظيره الاختلاف في أن السفر هل يكون مستقطاً شطر الصلاة فإنه لا مدخل للقياس هنا في الإثبات ولا في النفي وإنما يعرف ذلك بالنص ودلالته وهو قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » ولا معنى لتصديق هنا سوى الإسقاط ، ولا مرد لما أسقطه الله عن عباده بوجه . وكذلك الخلاف في أن استتار القدم بالخلف هل يكون مانعاً من سريّة الحدث إلى القدم لا مدخل للقياس فيه في النفي ولا في الإثبات وإنما يثبت ذلك بالنص ودلالته وهو قوله عليه السلام : « إني أدخلتهما وما طاهرتان » ففى هذا إشارة إلى أن الحدث ما سرى إلى القدمين لاستتارهما بالخلف . وكذلك الخلاف في أن مجرد الإسلام بدون الإحراز بالدار هل يوجب تقوم النفس والمال أم لا ، وأن خبر الواحد هل يكون موجباً للعلم ، وأن القياس هل يكون موجباً (٢) للمعمل به ؟ هذا كله لا مدخل للتعميل بالرأى في إثباته ولا في نفيه .

وأما بيان صفته فنحنو الاختلاف الواقع في النصاب أنه موجب للزكاة بصفة التناء أم بدون هذا الوصف موجب ، وفي اليقين أنها موجبة للسكفارة بصفة أنها مقصودة أم بصفة أنها معقودة ، وفي القتل بنير حق أنه موجب

(١) وفي الثانية والهندية : فإنما .

(٢) العلم وأن القياس هذا يكون موجباً — هامش لثمانية .

للكفارة بصفة أنه حرام أم اشتبه على الوصفين الحظر والإباحة من وجهين ، وكفارة الفطر أنها واجبة بفعل موصوف بأنه جماع أو هو فطر بجنابة متكاملة ؟ فإن هذا كله مما لا مدخل للرأى فى إثبات الوصف المطلوب به ولا فى نفيه .

وبيان الشرط فتحو اختلاف العلماء فى اشتراط الشهود فى النكاح للحل ، واختلافهم فى اشتراط التسمية فى الزكاة للحل فإنه لا مدخل للرأى فى معرفة ما هو شرط فى السبب شرعاً ولا فى الإثبات ولا فى النفى كما لا مدخل له فى أصل السبب بأن بالشرط يرتفع الحكم قبل وجوده ، فإذا لم يكن للرأى مدخل فيما يثبت عرفنا أنه لا مدخل للرأى فيما يرفضه أو يمدحه . وكذلك الخلاف فى أن البلوغ عن عقل هل يكون شرطاً لوجوب حقوق الله تعالى المالية نحو الزكوات والكفارات ، ولإيجاب ما هو عقوبة مالية نحو حرمان الميراث بالقتل ، أو دفع الاختلاف فى أن البلوغ عن عقل هل يكون شرطاً لصحة الأداء فيما لا يحتمل النسخ والتبديل ؛ فإن هذا لا مدخل للقياس فيه فى الإثبات والنفى . وكذلك فى أن بلوغ الدعوة هل تكون شرطاً لإهدار النفوس والأموال بسبب الكفر ؛ فإن هذا مما لا يمكن معرفته بالقياس ، والتعليل بالرأى فيه للإثبات أو النفى يكون ساقطاً . وكذلك الاختلاف فى اشتراط الولى فى النكاح ، فأما فى ثبوت الولاية للمرأة على نفسها يجوز استعمال القياس ؛ لأن المعنى الذى به تثبت الولاية للمرأة على نفسه معقول وهو متفق عليه فى الأصل وهو الرجل ، فيستقيم تمديد الحكم به إلى المرأة .

فإن قيل : قد<sup>(١)</sup> اختلفنا فى التقايض فى المجلس أنه هل يشترط فى بيع الطعام بالطعام ؟ وقد تكلمتم بالقياس ، وإليه أشار محمد فقال : من قبل أنه حاضر ليس له أجل . قلنا : لأن هناك قد وجد أصل كان هذا الحكم ، وهو بقاء العقد بعد الافتراق عن المجلس من غير قبض فيه ثابت بالاتفاق ، وهو بيع الطعام وسائر الأمتعة بالذرايم فأمكن تعليل ذلك الأصل لتمديد الحكم به إلى 'معم' ، والخصم وجد أصلاً للحكم الذى ادعاه وهو فساد

المقد بحد الافتراق من غير قبض كما في الصرف استقام تعليله أيضاً لتمدية الحكم به إلى الفرع ومثله لا يوجد في اشتراط التسمية في الزكاة ؛ فإن الخصم لا يجحد فيه أصلاً يسقط فيه اشتراط التسمية لحل الديبحة ، فإن أصله الناس ونحن لا نقول هناك سقط شرط التسمية ، ولكن نجعل الناس كالسمي حكماً بدلالة النص ، كما يجعل الناس كالباشر لكن الصوم وهو الإمساك حكماً بالنص ، وهذا معدول عن القياس وتعليل مثله لتمدية الحكم لا يجوز . وكذلك في النكاح فإنه لا يجحد أصلاً يكون فيه اتفاق على صحة النكاح وثبوت الحل به بنير شهود حتى نمل ذلك الأصل فيتمدى الحكم فيه إلى هذا الفرع<sup>(١)</sup> .

فإن قيل : لا كذلك ؛ فإن النكاح عقد معاملة حتى يصح من الكافر والسلم ، وقد وجدنا أصلاً في عقود المعاملات يسقط اشتراط الشهود لصحته شرعاً وهو البيع وإن كان يترتب عليه حل الاستمتاع ، فتمل ذلك الأصل لتمدية الحكم به إلى الفرع . قلنا : من حيث إن النكاح معاملة أمد لا يشترط فيه الشهود ، يخصم هذا المثلل يقول بموجب علته ، وإنما يدعى شرط الشهود فيه باعتبار أنه عقد مشروع للتنازل وأنه يرد على محل له خطر ، وهو مصون عن الابتذال ، فلاظهار خطره يختص شرط الشهود ، ولا نجد أصلاً في الشروعات بهذه الصفة لتعليل ذلك الأصل فيتمدى الحكم به إلى الفرع .

وأما بيان صفته فنحو الاختلاف في صفة المدالة في شهود النكاح وفي صفة الذكورة ، وفي صفة المولاة والترتيب والنية في الوضوء فإن الوضوء شرط الصلاة ، فكما لا مدخل للرأى في إثبات أصل الشرط به فكذلك في إثبات الصفة فيما هو شرط .

وأما بيان الحكم فنحو الاختلاف في الركة الواحدة ، أمي صلاة مشروعة أم لا ؟ وفي القراءة المشروعة في الآخرين بالاتفاق ، أمي فريضة

(١) وفي الغاية والمندية : يمدى الحكم به إلى حد الفرع .



أم لا ، وفي القراءة المفروضة في الأولين ، أتعين الفاتحة ركناً أم لا ؟ فإنه لا مدخل للرأى في إثبات هذا الحكم ، وفي المسح بالخلف والمسح على الجرموق وعلى الهامة أهو جاز أم لا ؟ وأمثلة هذا في الكتب تكثر ، فإن كل موضع يكون الكلام فيه في الحكم ابتداء أهو ثابت شرعاً أم لا ، لا مدخل للرأى في ذلك حتى يشتغل فيه بالتعليل للإثبات أو للنفي .

وأما بيان صفته فنحنو الاختلاف في صفة صدقة الفطر والأضحى والوتر ، والاختلاف في صفة الإبانة بالطلاق عند القصد إليه من غير جعل ، وفي صفة الملك الثابت بالنكاح وهو الذى يقابله البذل<sup>(١)</sup> أهو مشترك بين الزوجين أم يختص الرجل به ؟ وفي صفة ملك النكاح أنه في حكم ملك النفقة أو في حكم ملك العين ، وفي صفة الطلاق المشروع أنه مباح بأصل الوضع أو مكروه والإباحة صفة عارضة فيه للحاجة ، وفي صفة البيع المشروع حال بقاء المتعاقدين في المجلس [ أنه لازم بنفس العقد أو مترآخ إلى قطع المجلس<sup>(٢)</sup> ] وفي صفة الملك الثابت بمقد الرهن أنه ملك اليد من جنس ما يثبت به حقيقة الاستيفاء<sup>(٣)</sup> أو ملك المطالبة بالبيع في الدين من جنس ما يثبت بالكفالة ، وأمثلة هذه الفصول في الكتب أكثر من أن تحصى ، ذكرنا من كل قسم طرفاً لبيان الطريق للتأمل فيه .

وأما بيان القسم الرابع : فنحنو الاختلاف في المسح بالرأس أنه هل يسن تليلته فإنه يوجد في الطهارة ماهو مسح ولا يكون التكرار فيه مسنوناً فيمكن تعليل ذلك المتفق عليه لتمدية الحكم به إلى الفرع المختلف فيه ، ويوجد في أعضاء الطهارة ما يكون التكرار فيه مسنوناً بالاتفاق ، فيمكن تعليل ذلك لتمدية الحكم به إلى الفرع فيكون القياس في موضعه من الجانبين ، ثم الكلام بعد ذلك يقع في الترجيح . وكذلك إذا وقع الاختلاف في اشتراط تعيين النية في

(١) وهو ملك النية لأن للهراً إمعاً يجب في النكاح إيزاء ملك النية - هامش الثانية .

(٢) زيادة من الثانية .

(٣) وفي الهندية : ما يثبت بحقيقة الاستيفاء .

الصوم فإن هناك أصلاً متفقاً عليه يتأدى فيه الصوم بمطلق النية ، وهو النفل الذى هو عين مشروفاً فى وقته فيمكن تعليل ذلك لتعمدية الحكم به إلى الفرع ، وهناك أصل فى الصوم الذى هو فرض لا يتأدى إلا بتعيين النية ، وهو صوم القضاء فيمكن تعليل ذلك لتعمدية الحكم به إلى الفرع فيكون القياس فى موضعه من الجانبين ، ثم الكلام فى الترجيح بمد ذلك .

فإن قيل : فقد تكلمتم بالقياس فى النذر بصوم يوم النحر وكون الصوم فيه مشروفاً أم لا حكم لا مدخل للرأى فيه ثم اشتغلتم بالمقايضة فيه . قلنا : لأننا وجدنا أصلاً متفقاً عليه فى كون الصوم مشروفاً فيه وهو سائر الأيام فأمكن تعمدية الحكم بتعليله إلى الفرع ، ثم يبقى وراء ذلك الكلام فى أن النهى الذى جاء لمعنى فى صفة هذا اليوم وهو أنه يوم عيد عمله يكون فى إفساد المشروع مع بقائه فى الأصل مشروفاً أو فى رفع المشروع وانتساخه وهذا لا يثبت بالرأى وإنما يثبت بدليل النص ، وهو الرجوع إلى موجب النهى أنه الانتهاء على وجه يبقى للنهى اختيار فيه كما قررنا . وقد تبين بما ذكرنا أن المذهب متى اشتغل بالتعليل بالرأى قالى بحق على السائل أن ينظر أولاً أن المتنازع فيه هل هو عمل له وأن ما نذكره من الملة هل يتمدى الحكم به إلى الفرع ، فإن لم يكن بهذه الصفة لا يشتغل بالاعتراض على علته ولكن يقين له بطريق الفقه أن هذا التعليل فى غير موضعه ، وأنه مما لا يصلح أن يكون حجة حتى يتحول المذهب إلى شيء آخر أو يبين بطريق الفقه أنه تعليل صحيح فى عمله موافق لطريق السلف فى تعليلاتهم ليكون ما يجرى بمد ذلك بينهما على طريق الفقه .

### فصل فى بيان القياس والاستحسان

قال رضى الله عنه : اعلم بأن القسم الرابع الذى يبنى فى الفصل المتقدم يشتمل على هذين الوجهين ، وهو القياس والاستحسان عندنا ، وقد طعن بعض الفقهاء فى تصنيف له على عبارة علمائنا فى الكتب : إلا أنا تركنا القياس واستحسننا ، وقال : القائلون بالاستحسان يتركون العمل بالقياس الذى هو حجة شرعية

وزعمون أنهم يستحسنون ذلك ، وكيف يستحسن ترك الحجة والعمل بما ليس بحجة لاتباع هوى أو شهوة نفس ؟ فإن كانوا يريدون ترك القياس الذى هو حجة فالحجة الشرعية هو حق وماذا بعد الحق إلا الضلال ، وإن كانوا يريدون ترك القياس الباطل شرعاً فالباطل فما لا يشتغل بذكره . وقد ذكرنا فى كتبهم فى بعض المواضع أننا تأخذ بالقياس ، فإن كان المراد هذا فكيف يجوزون الأخذ بالباطل . وذكر من هذا الجنس ما يكون دليل قلة الحياء وقلة الورع وكثرة الهوى لقائله . فنقول وبالله التوفيق : الاستحسان لغة : وجود الشيء حسناً ، يقول الرجل : استحسنْتُ كذا : أى اعتقدته حسناً على ضد الاستقباح ، أو معناه : طلب الأحسن للاتباع الذى هو مأمور به ، كما قال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيقيمون أحسنه » وهو فى لسان الفقهاء نوعان : العمل بالاجتهاد وغالب الرأى فى تقدير ما جعله الشرع مركولاً إلى آرائنا نحو التمتع المذكورة فى قوله تعالى : « متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين » أوجب ذلك بحسب اليسار والعسرة وشرط أن يكون بالمعروف ، ففرقنا أن المراد ما يعرف استحسانه بغالب الرأى . وكذلك قوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » ولا يظن بأحد من الفقهاء أنه يخالف هذا النوع من الاستحسان . والنوع الآخر هو الدليل الذى يكون معارضاً للقياس الظاهر الذى تسبق إليه الأوهام قبل إتمام التأمل فيه ، وبعد إتمام التأمل فى حكم الحادثة وأشباهاها من الأصول يظهر أن الدليل الذى عارضه فوزه فى القوة فإن<sup>(١)</sup> العمل به هو الواجب ، فسموا ذلك استحساناً للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذى تسبق إليه الأوهام قبل التأمل على معنى أنه يعال بالحكم عن ذلك الظاهر لكونه مستحسنًا لقوة دليله ، وهو نظير عبارات أهل الصناعات فى التمييز بين الطرق لمعرفة المراد ، فإن أهل النحو يقولون : هذا نصب على التفسير ، وهذا نصب على المصدر ، وهذا نصب على الظرف ، وهذا نصب على التعجب ،

وما وضعوا هذه المبارات إلا للتمييز بين الأدوات الناسبة . وأهل المروض يقولون : هذا من البحر الطويل ، وهذا من البحر المتقارب ، وهذا من البحر الديد ؛ فكذلك استعمال علمائنا عبارة القياس والاستحسان للتمييز بين الدليلين المتمازيين ، وتخصيص أحدهما بالاستحسان لكون العمل به مستحسناً ، ولكونه مائلاً عن سنن القياس الظاهر ، فكان هذا الاسم مستعاراً لوجود معنى الاسم فيه ، بمنزلة الصلاة فإنها اسم للدعاء ثم أطلقت على العبادة المشتقة على الأركان من الأفعال والأقوال لما فيها من الدعاء عادة . ثم استحسان العمل بأقوى الدليلين لا يكون من اتباع الهوى وشهوة النفس في شيء . وقد قال الشافعي في نظائر هذا : أستحب ذلك . وأى فرق بين من يقول أستحسن كذا ، وبين من يقول أستحبه ؟ بل الاستحسان أفصح اللغتين ، وأقرب إلى موافقة عبارة الشرع في هذا المراد .

وظن بعض التأخرين من أصحابنا أن العمل بالاستحسان أولى مع حواز العمل بالقياس في موضع الاستحسان ، وشبه ذلك بالطرد مع المؤثر ؛ فإن العمل بالمؤثر أولى وإن كان العمل بالطرد جائزاً . قال رضي الله عنه : وهذا وهم عندي فإن اللفظ المذكور في الكتب في أكثر المسائل : إلا أنا تركنا هذا القياس ، وللتروك لا يجوز العمل به ، وتارة يقول إلا أنى أستحب ذلك ، وما يجوز العمل به من الدليل شرعاً فاستقباحه يكون كفوفاً ، فعرفنا أن الصحيح ترك القياس أصلاً في الموضع الذي تأخذ بالاستحسان ، وبه يتبين أن العمل بالاستحسان لا يكون مع قيام المعارضة ولكن باعتبار سقوط الأضعف بالأقوى أصلاً . وقد قال في كتاب السرقه : إذا دخل جماعة البيت وجموا التاع فخلوه على ظهر أحدهم فأخرجوه وخرجوا معه : في القياس القطع على الحال خاصة ، وفي الاستحسان يقطعون جميعاً . وقال في كتاب الحدود : إذا اختلف شهود الزنا في الراويين في بيت واحد : في القياس لا يحد المشهود عليه ، وفي الاستحسان يقام الحد . ومملوه أن الحد يسقط بالشبهة وأدنى درجات المعارضة إيراد الشبهة ، فكيف يستحسن إقامة الحد في موضع الشبهة . وكذلك قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله :

تصحح ردة العبي استحصاناً . ومعلوم أن عند قيام دليل المعارضة يرجح الموجب للإسلام وإن كان هو أضنف كالولود بين كافر ومسلمة ، وكيف يستحسن الحكم بالردة مع بقاء دليل موجب للإسلام ، فمرفنا أن القياس متروك أصلاً في الموضع الذى يعمل فيه بالاستحصان ، وإنما سميتهما تعارض الدليلين باعتبار أصل الوضع فى كل واحد من النوعين لا أن بينهما معارضة فى موضع واحد . والدليل على أن المراد هذا ما قال فى كتاب الطلاق : إذا قال لامرأته إذا حضت فأنت طالق فقالت : قد حضت فكذبها الزوج فإنها لا تصدق فى القياس باعتبار الظاهر وهو أن الحيض شرط الطلاق كدخولها الدار وكلامها زيداً ، وفى الاستحصان تطلق ؛ لأن الحيض شيء فى باطنها لا يقف عليه غيرها فلا بد من قبول قولها فيه بمنزلة المحبة والبغض . قال : وقد يدخل فى هذا الاستحصان بعض القياس . يعنى به أن فى سائر الأحكام المتعلقة بالحيض قبلنا قولها نحو حرمة الوطء واتقضاء العدة ، فاعتبار هذا الحكم بسائر الأحكام نوع قياس ، ثم ترك القياس الأول أصلاً لقوة دليل الاستحصان وهو أنها مأمورة بالإخبار عما فى رحما منبهة عن الكتمان ؛ قال تعالى : « ولا يحل لمن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن » ومن ضرورة النهى عن الكتمان كونها أمينة فى الإظهار ، وإليه أشار أبى بن كعب رضى الله عنه فقال : من الأمانة أن تؤتمن المرأة على ما فى رحما . فصار ذلك القياس متروكاً باعتراض هذا الدليل القوى الموجب للعمل به .

فالحاصل : أن ترك القياس يكون بالنص تارة ، وبالإجماع أخرى ، وبالضرورة أخرى . فأما تركه بالنص فهو فيما أشار إليه أبو حنيفة رحمه الله فى أكل الناسى للصوم : لولا قول الناس لقلت يقضى . يعنى به رواية الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو نص يجب العمل به بعد ثبوته واعتقاد البطلان فى كل قياس يخالفه . وهذا اللفظ نظير ما قال عمر رضى الله عنه فى قصة الجثنين : لقد كدنا أن نعمل برأينا<sup>(١)</sup> فيما فيه أثر .

(١) وفى النهاية وهندية : برأينا .

وكذلك القياس يأبى جواز السلم باعتبار أن المقود عليه معدوم عند المقد، تركناه بالنص وهو الرخصة الثابتة بقوله عليه السلام : «ورخص في السلم» وأما ترك القياس بدليل الإجماع فنحو الاستصناع فيما فيه للناس تصاميل ؛ فإن القياس يأبى جوازه ، تركنا القياس للإجماع على التعامل به فيما بين الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا [ وهذا<sup>(١)</sup> ] لأن القياس فيه احتمال الخطأ والنلط ، فبالنص أو الإجماع يتعين فيه جهة الخطأ فيه ، فيكون واجب الترك لا جائز العمل به في الموضع الذي تمين جهة الخطأ فيه . وأما الترك لأجل الضرورة فنحو الحكم بطهارة الآبار والحياض بعد ما تنجست ، والحكم بطهارة الثوب النجس إذا غسل في الإجماعات ؛ فإن القياس يأبى جوازه ؛ لأن ما يرد<sup>(٢)</sup> عليه النجاسة يتنجس بملاقاه ، تركناه للضرورة المحوجة إلى ذلك لامة الناس ؛ فإن الحرج مدفوع بالنص ، وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج لو أخذ فيه بالقياس فكان متروكا بالنص . وكذلك جواز عقد الإجارة فإنه ثابت بخلاف القياس لحاجة الناس إلى ذلك ؛ فإن المقد على النافع بمد وجودها لا يتحقق لأنها لا تبقى زمانين فلا بد من إقامة المين المنتفع به مقام المنفعة في حكم جواز المقد لحاجة الناس إلى ذلك .

ثم كل واحد منهما نوعان في الحاصل : فأحد نوعي القياس ما ضعف أثره وهو ظاهر جلي ، والنوع الآخر منه ما ظهر فساد واستتر وجه صحته وأثره . وأحد نوعي الاستحسان ما قوى أثره وإن كان خفيا ، والثاني ما ظهر أثره وخفى وجه الفساد فيه . وإنما يكون الترجيح بقوة الأثر لا بالظهور ولا بالخفاء ، لما بينا أن الملة الموجبة للعمل بها شرعاً ما تكون مؤثرة ، وضميف الأثر يكون ساقطاً في مقابلة قوى الأثر ظاهراً كان أو خفياً ، بمنزلة الدنيا مع العقبي . فالدنيا ظاهرة والعقبي باطنة ، ثم ترجح العقبي حتى وجب الاشتغال بطلبها والإعراض عن طلب الدنيا لقوة الأثر من حيث النقاء

(١) زيادة من الهندية .

(٢) وفي الثانية : ورد .

والخلود والصفاء ، فكذلك القلب مع النفس والعقل مع البصر . وبيان ما يسقط اعتباره من القياس لقوة الأثر الاستحسان الذى هو القياس المستحسن فى سؤر سباع الطير ، فالقياس فيه النجاسة اعتباراً بسؤر سباع الوحش بعلة حرمة التناول ، وفى الاستحسان لا يكون نجساً لأن السباع غير محرم الاتقاع بها ، ففرقنا أن عينها ليست بنجسة ، وإنما كانت نجاسة سؤر سباع الوحش باعتبار حرمة الأكل ؛ لأنها تشرب بلسانها وهو رطب من لسانها ولما بها يتحلب من لحمها ، وهذا لا يوجد فى سباع الطير ؛ لأنها تأخذ الماء بمنقارها ثم تتلمه ومنقارها عظم جاف والعظم لا يكون نجساً من الميت فكيف يكون نجساً من الحى . ثم تأيد هذا بالعلة المنصوص عليها فى الهرة ؛ فإن معنى البلوى يتحقق فى سؤر سباع الطير ؛ لأنها تنقض من الهواء ولا يمكن صون الأواني عنها خصوصاً فى الصحارى ، وبهذا يتبين أن من ادعى أن القول بالاستحسان قول بتخصيص العلة فقد أخطأ ؛ لأن بما ذكرنا تبين أن المعنى الموجب لنجاسة سؤر سباع الوحش الرطوبة النجسة فى الآلة التى تشرب بها وقد انعدم ذلك فى سباع الطير فانعدم الحكم لانعدام العلة وذلك لا يكون من تخصيص العلة فى شيء ، وعلى اعتبار الصورة يترأى ذلك ولكن يتبين عند التأمل انعدام العلة أيضاً ؛ لأن العلة وجوب التحرز عن الرطوبة النجسة التى يمكن التحرز عنها من غير حرج ، وقد صار هذا معلوماً بالتخصيص على هذا التعليل فى الهرة فى كل موضع ينعدم بعض أوصاف العلة كان انعدام الحكم لانعدام العلة فلا يكون تخصيصاً .

وبيان الاستحسان الذى يظهر أثره ويغنى فساد مع القياس الذى يستتر أثره ويكون قويا فى نفسه حتى يؤخذ فيه بالقياس ويترك الاستحسان فيما يقول فى كتاب الصلاة : إذا قرأ المصلى سورة فى آخرها سجدة فركع بها فى القياس تجزئه . وفى الاستحسان لا تجزئه عن السجود ، وبالقياس نأخذ ، فوجه لاستحسان أن الركوع غير السجود وضماً ؛ ألا ترى أن الركوع فى الصلاة

لا يتوب عن سجود الصلاة فلا يتوب عن سجدة التلاوة بطريق الأولى ؛ لأن القرب بين ركوع الصلاة وسجودها أظهر من حيث إن كل واحد منهما موجب التحريم ، ولو تلا خارج الصلاة فركع لها<sup>(١)</sup> لم يجوز عن السجدة ففي الصلاة أولى ؛ لأن الركوع هنا مستحق لجهة<sup>(٢)</sup> أخرى وهناك لا ، وفي القياس قال : الركوع والسجود يتشابهان ، قال تعالى : « وخر راکماً » : أى ساجداً ، ولكن هذا من حيث الظاهر مجاز محض ، ووجه الاستحسان من حيث الظاهر اعتبار شبه صحيح ولكن قوة الأثر للقياس مستتر ووجه الفساد في الاستحسان خفى . وبيان ذلك أنه ليس المقصود من السجدة عند التلاوة عين السجدة ، ولهذا لا تكون السجدة الواحدة قرينة مقصودة بنفسها حتى لا تلزم<sup>(٣)</sup> بالنذر إنما المقصود إظهار التواضع وإظهار المخالفة للذين امتنعوا من السجود استكباراً منهم كما أخبر الله عنهم في مواضع السجدة . قلنا : ومعنى التواضع يحصل بالركوع ولكن شرطه أن يكون بطريق هو عبادة وهذا يوجد في الصلاة ؛ لأن الركوع فيها عبادة كالسجود ولا يوجد خارج الصلاة ، ولقوة الأثر من هذا الوجه أخذنا بالقياس وإن كان مستتراً وسقط اعتبار الجانب الآخر في مقابلته . وكذلك قال في البيوع : إذا وقع الاختلاف بين السلم إليه ورب السلم في ذرعان السلم فيه في القياس يتحالفان ، وبالقياص نأخذ ، وفي الاستحسان القول قول السلم إليه . ووجه الاستحسان أن السلم فيه مبيع فالاختلاف في ذرعانه لا يكون اختلافاً في أصله بل في صفته من حيث الطول والسعة وذلك لا يوجب التحالف كالاختلاف في ذرعان الثوب المبيع بعينه . ووجه القياس أسهما اختلفاً في المستحق بمقد السلم وذلك يوجب التحالف ، ثم أثر القياس مستتر ولكنه قوى من حيث إن عقد السلم إنما يقعد بالأوصاف المذكورة لا بالإشارة إلى الثمن ، فكان الموصوف بأنه خمس في سبع غير الموصوف بأنه أربع في ستة ؛ فهذا يبين أن الاختلاف

(١) وفي الهندية : بها .

(٢) وفي القمائية والهندية : بجهة .

(٣) وفي القمائية والهندية : لا يلزم .



هنا في أصل المستحق بالمقد فأخذنا بالقياس لهذا . وقال في الرهن : إذا ادعى رجلان كل واحد منهما عينا في يد رجل أنه مرهون عنده يدين له عليه وأقاما البيئة ، ففي الاستحسان يقضى بأنه مرهون عندهما ؛ بمنزلة ما لو رهن عينا من رجلين ، وهو قياس البيع في ذلك ، وفي القياس تبطل البيئتان ؛ لأنه تنذر القضاء بالرهن لكل واحد منهما في جميعه فإن المحل يضيق عن ذلك ، وفي نفيه لأن الشبوع يمنع صحة الرهن ، وأخذنا بالقياس لقوة أثر الستر ، وهو أن كل واحد منهما هنا إنما يثبت الحق لنفسه بتسمية على حدة ، وكل واحد منهما غير راض بمزاحمة الآخر معه في ملك اليد المستفاد بمقد الرهن ، بخلاف الرهن من رجلين فهناك المقد واحد فيمكن إثبات موجب المقد به متعصفاً في المحل وذلك لا يمكن هنا ، وهذا النوع<sup>(١)</sup> يميز وجوده في الكتب لا يوجد إلا قليلاً ، فأما النوع المتقدم<sup>(٢)</sup> فهو في الكتب أكثر من أن يحصى .

ثم فرق<sup>(٣)</sup> ما بين الاستحسان الذي يكون بالنص أو الإجماع ، وبين ما يكون بالقياس الخفي المستحسن أن حكم هذا النوع يتعدى وحكم النوع الآخر لا يتعدى ، لما بيننا أن حكم القياس الشرعى التعدية ، فهذا الخفي وإن اقتص باسم الاستحسان لمعنى فهو لا يخرج من أن يكون قياساً شرعياً فيكون حكمه التعدية ، والأول معدول به عن القياس بالنص وهو لا يحتمل التعدية كما بينا . وبيان فيه إذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن والبيع غير مقبوض ، في القياس القول قول المشتري ؛ لأن البائع يدعى عليه زيادة في حقه وهو الثمن ، والمشتري منكر واليمين بالشرع في جانب المنكر ، والمشتري لا يدعى على البائع شيئاً في الظاهر إذ المبيع صار مملوكاً له بالمقد ، ولكن في الاستحسان متحالفان ؛ لأن المشتري يدعى على البائع وجوب تسليم المبيع إليه عند إحضار أقل الثمنين والبائع منكر لذلك ، والبيع كما يوجب استحقاق الملك على البائع

(١) الأخذ بالقياس وترك الاستحسان — هامش النهاية .

(٢) الاستحسان الذي يصل به وترك القياس — هامش النهاية .

(٣) وفي لسانية : ثم الفرق .

يوجب استحقاق اليد عليه عند وصول الثمن إليه ، ثم هذا الاستحسان  
 لكونه قياساً خفياً يمتدى حكمه إلى الإجارة وإلى النكاح في قول أبي حنيفة  
 وعمد رحمهما الله ، وإلى ما لو وقع الاختلاف بين الورثة بعد موت المتبايعين ،  
 وإلى ما بعد هلاك السلعة إذا أخلف بدلاً بأن قتل العبد المبيع قبل القبض  
 ولو كان الاختلاف في الثمن بينهما بعد قبض المبيع ، فإن حكم التحالف عند  
 قيام السلعة فيه يثبت بالنص بخلاف القياس فلا يحتمل التمدية ، حتى إذا  
 كان بعد هلاك السلعة لا يجرى التحالف سواء أخلف بدلاً أو لم يخلف .  
 وفي الإجارة بعد استيفاء العقود عليه لا يجرى التحالف ، وإن كان الاختلاف  
 بين الورثة بعد قبض السلعة لا يجرى التحالف . وقد يكون القياس الذي  
 في مقابلة الاستحسان الذي قلنا أسله مستحسن ثابت بالأثر نحو ما قال  
 في الصلاة : وإذا نام في صلاته فاحتلم : في القياس يقتل ويبنى كما إذا  
 سبقه الحدث ، وذلك مستحسن بالأثر ، وفي الاستحسان لا يبنى . وفي هذا  
 النوع المأخوذ به هو الاستحسان على كل حال ؛ لأنه في الحقيقة رجوع  
 إلى القياس الأصلي ببيان يظهر به أن هذا ليس في معنى المدول به عن  
 القياس الأصلي بالأثر من كل وجه ، فلو ثبت الحكم فيه كان بطريق التمدية ،  
 والمدول به عن القياس بالأثر لا يحتمل التمدية ، وذلك البيان أن الحدث الصغرى  
 لا يحوجه إلى كشف العورة ولا إلى عمل كثير ، وتكثر البلوى فيه في الصلاة ،  
 بخلاف الحدث الكبرى ، فإذا لم يكن في معناه من كل وجه كان إثبات  
 الحكم فيه بطريق التمدية لا بالنص بعينه وذلك لوجه له . فتبين بجميع  
 ما ذكرنا أن القول بالاستحسان ليس من تخصيص العلة في شيء ، ولكن  
 في اختيار هذه العبارة اتباع الكتاب<sup>(١)</sup> والسنة والعلماء من السلف ، وقد  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن »  
 وكثيراً ما كان يستعمل ابن مسعود هذه العبارة ، ومالك بن أنس في كتابه  
 ذكر لفظ الاستحسان في مواضع . وقال الشافعي رحمه الله : أستحسن في  
 التمة ثلاثين درهماً . فمرغفا أنه لا طعن في هذه العبارة ، ومن حيث المعنى

(١) قوله : « ويعبر عبادي الذين يستمعون لقول فيتبعون أحسنه » — حاشى لثبانية .

هو قول بانعدام الحكم عند انعدام العلة ، وأحد لا يخالف هذا ، فإننا إذا جوزنا دخول الحمام بأجر بطريق الاستحسان فإنما تركنا القول بالفساد الذى يوجبه القياس لانعدام علة الفساد ، وهو أن فساد القدر بسبب جهالة المقود عليه ليس لمين الجهالة بل لأنها تقضى إلى منازعة مانعة عن التسليم والتسلم وهذا لا يوجد هنا وفى نظائره ، فكان انعدام الحكم لانعدام العلة لا أن يكون بطريق تخصيص العلة .

### فصل فى بيان فساد القول بجواز التخصيص فى الملل الشرعية

قال رضى الله عنه : زعم أهل الطرد أن الدين يقولون بالملل المؤثرة ويجعلون التأثير مصححاً للملل الشرعية لا يجحدون بنا من القول بتخصيص الملل الشرعية ، وهو غلط عظيم كما نبينه . وزعم بعض أصحابنا أن التخصيص فى الملل الشرعية جائز وأنه غير مخالف لطريق السلف ولا لمذهب أهل السنة ، وذلك خطأ عظيم من قائله ؛ فإن مذهب من هو مرضى من سلفنا أنه لا يجوز التخصيص فى الملل الشرعية ، ومن جوز ذلك فهو مخالف لأهل السنة ، مائل إلى أقاويل المعتزلة فى أصولهم . وصورة التخصيص أن الملل إذا أورد عليه فصل يكون الجواب فيه بخلاف ما يروم إثباته بملته ؛ يقول موجب على كذا إلا أنه ظهر مانع فصار مخصوصاً باعتبار ذلك المانع ، بمنزلة العام الذى يخص منه بعض ما يتناوله بالدليل الموجب للتخصيص . ثم من جوز ذلك قال : التخصيص غير الناقضة لئنه وشرعاً وفقها وإجماعاً . أما اللثة فلأن النقص يبطال فعل قد سبق بفعل نشأ كتنقض البيان . والتخصيص بيان أن المخصوص لم يدخل فى الجملة فكيف يكون نقضاً ؟ ألا ترى أن ضد النقض البناء والتأليف ، وضد المخصوص الموم . ومن حيث السنة التخصيص جُز فى النصوص الشرعية من الكتاب والسنة والتناقض لا يجوز فهما بحال . ومن حيث الإجماع فالقياس الشرعى يترك العمل به فى بعض المواضع بنص أو إجماع أو الضرورة ، وذلك يكون تخصيصاً لا متناقضة ؛ ولهذا بقى ذلك اقياس موجباً للعمل فى غير ذلك الموضع ،

والقياس المتقضى فاسد لا يجوز العمل به في موضع . ومن حيث العقول إن  
 اللعل متى ذكر وصفاً صالحاً وادعى أن الحكم متعلق بذلك الوصف فيورد  
 عليه فصل يوجد فيه ذلك الوصف ويكون الحكم بخلافه ؛ فإنه يحتمل أن  
 يكون ذلك لفساد في أصل علته ، ويحتمل أن يكون ذلك لمانع يمنع ثبوت  
 الحكم ؛ ألا ترى أن سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النسي ثم يمنع  
 وجوب الزكاة بعد وجوده لمانع وهو انعدام حصول النماء بمعنى الحول  
 ولم يكن ذلك دليل فساد السبب ، والبيع بشرط الخيار يمنع ثبوت الملك به  
 لمانع وهو الخيار المشروط لا لفساد أصل السبب وهو البيع . فأما إذا قال  
 هذا الموضع صار مخصوصاً من علتي لمانع فقد ادعى شيئاً محتملاً فيكون مطالباً  
 بالحجة ؛ فإن أبرز مانعاً صالحاً فقد أثبت ما ادعاه بالحجة فيكون ذلك  
 مقبولاً منه وإلا فقد سقط احتجاجه ؛ لأن المحتمل لا يكون حجة ، وبه  
 قارق المدعى التخصيص في النص ؛ فإنه لا يطالب بإقامة الدليل على ما يدعى  
 أنه صار مخصوصاً مما استدل به من عموم الكتاب والسنة ؛ لأنه ليس فيما  
 استدل به احتمال الفساد ، فكان جهة التخصيص متعينة فيه بالإجماع ،  
 وهنا في علته احتمال الفساد ، فما لم يتبين دليل الخصوص فيما ادعى أنه  
 مخصوص من علة لا يتفق عنه معنى الفساد فلماذا لا يقبل منه ما لم يتبين المانع .  
 ثم جعل القائل الموانع خمسة أقسام : ما يمنع أصل العلة ، وما يمنع تمام  
 العلة ، وما يمنع ابتداء الحكم ، وما يمنع تمام الحكم ، وما يمنع لزوم الحكم ؛  
 وذلك يتبين كله حساً وحكماً ؛ فمن حيث الحس يتبين هذا كله في الرى ؛  
 فإن انقطاع الوتر أو انكسار فوق السهم يمنع أصل الفعل الذي هو رى بعد  
 تمام قصد الرى إلى مباشرته ، وإصابة السهم حثماً أو شجرة ترده عن سنه  
 يمنع تمام العلة بالوصول إلى الرى ، ودفع المي إليه عن نفسه بترس يجعله  
 أمامه يمنع ابتداء الحكم الذي يكون الرى لأجله بعد تمام العلة بالوصول إلى  
 المقصد وذلك الجرح والقتل ، ومداوانه الجراحة بعد ما أصابه حتى اندمل وبرأ يمنع  
 تمام الحكم ، وإذا صار به صاحب فراش ثم تطاول حتى أفسد الموت منه يمنع

لزوم الحكم ؛ بمنزلة صاحب الفالج إذا تناول ما به وأمن الموت منه كان بمنزلة الصحيح في تصرفاته . وفي الحكميات إضافة البيع إلى الحر يمنع انعقاد أصل الملة ، وإضافته إلى مال الغير يمنع انعقاد تمام الملة في حق المالك حتى يتعين جهة البطلان فيه بموته ، واشتراط الخيار من المالك لنفسه في البيع يمنع ابتداء الحكم ، وثبوت خيار الرؤية للمشتري يمنع تمام الحكم حتى لا تتم الصفقة بالقبض معه ، وثبوت خيار العيب يمنع لزوم الحكم حتى يتمكن من رده بعد تمام الصفقة بالقبض .

والحجة لعلائنا في إبطال القول بتخصيص الملة الاستدلال بالكتاب ، والمقول ، والبيان الذي لا يمكن إنكاره .

أما الكتاب فقوله تعالى : « قل آلذكرين حرم أم الأشيين ، أما اشتملت عليه أرحام الأشيين نبتوني يعلم إن كنتم صادقين » ففيه مطالبة الكفار ببيان الملة فيما ادعوا فيه الحرمة على وجه لا مدفع لهم فصاروا محجوجين به . وذلك الوجه أنهم إذا بينوا أحد هذه المعاني أن الحرمة لأجله انتقض عليهم<sup>(١)</sup> بإقرارهم بالحل في الوضع الآخر مع وجود ذلك المعنى فيه ، ولو كان التخصيص في علل الأحكام الشرعية جازاً ما كانوا محجوجين ؛ فإن أحداً لا يمجز من أن يقول امتنع ثبوت حكم الحرمة في ذلك الوضع لساح ، وقد كانوا عقلاء يستقدون الحل في الوضع الآخر لشبهة أو معنى تصور عندهم . وفي قوله تعالى : « نبتوني يعلم » إشارة إلى أن المصير إلى تخصيص العلل الشرعية ليس من العلم في شيء فيكون جهلاً .

وأما المقول فلأن العلل الشرعية حكمها التعدية كما قررنا ، وبدون التعدية لا تكون صحيحة أصلاً ؛ لأنها خالية عن موجبها ، وإذا جاز قيام النافع في بعض المواضع الذي يتعدى الحكم إليه بهذه الملة جاز قيامه في جميع المواضع فيؤدي إلى القول بأنها علة صحيحة من غير أن يتعدى الحكم بها إلى شيء من الفروع ، وقد أثبتنا فساد هذا القول بالدليل . ثم إن كان تعدية الحكم بها إلى فرع

(١) وفي النهاية : عنهم .

دليل صحتها فانعدام تعدية الحكم بها إلى فرع آخر توجد فيه تلك العلة دليل فسادها ، ومع مساواة دليل الصحة والفساد لا تثبت الحجة الشرعية موجبة للعمل ؛ يقرره أن المانع الذى يدعى فى الموضع المخصوص<sup>(١)</sup> لا بد أن يكون ثابتاً بمثل ما ثبتت به العلة الموجبة للحكم ؛ لأنه إذا كان دونه لا يصلح دافعا له ولا مانعاً لحكمه ، وإذا كان مثلاً له فذلك المانع يمكن تليله بعله توجب تعدية حكم النفي إلى سائر الفروع مثل الأصل الذى علقه الملل بما أشار إليه من الوصف لإثبات الحكم فيه فتتحقق المارضة بينهما من هذا الوجه ، وأى مناقضة أبين من التعارض على وجه المضادة بصفة التساوى . ثم قد بينا فيما سبق أن دليل المخصوص يشبه النسخ بصيغته والاستثناء بحكمه ؛ فإنه مستقل بنفسه كدليل النسخ ولا يكون ذلك إلا مقارنا معنى كالاستثناء ، وواحد من هذين الوجهين لا يتحقق فى الملل ؛ فإن نسخ العلة بالعلة لا يجوز والمخصص يجوز أن يكون المانع علة مثل العلة التى يدعى تخصيصها ، وكيف يجوز النسخ والعلة فيها احتمال الفساد لكونها مستنبطة بالرأى . فإذا ظهر ما يمنع العمل بها أصلاً تمنع جهة الفساد فيها ، بخلاف النص فإنه لا يحتمل جهة الفساد ، فالنسخ يكون بياناً لمدة العمل به . ولهذا نوع بيان آخر ؛ فإن بالمخصوص يتبين أنه معمول به فى بعض المحال دون البعض ، وذلك إنما يجوز فيما يجوز القول فيه بالنسخ مع صحته حتى يقال إنه معمول به فى بعض الأوقات دون البعض ، والاستثناء إنما يكون فى العبارات ليتبين أن الكلام عبارة عما وراء المستثنى وذلك لا يتحقق فى المانع الخالصة . فيتبين بما ذكرنا أن القول بالتخصيص مستقيم فى النصوص من حيث إن بدليل المخصوص لا تتمكن شبهة الفساد فى النص بوجه ، بل يتبين أن اسم النص لم يكن متناولاً للموضع المخصوص مع كون العام صحيحاً موجبا للعمل قطعا قبل قيام دليل المخصوص ، فمن جوز تخصيص العلة لا يجرد بدا من القول بتصويب المجتهدين أجمع ، وعصمة الاجتهاد عن احتمال الخطأ والفساد كمصمة النص من ذلك ،

(١) وفى الثانية : فى موضع المخصوص .

وهذا تصریح بأن كل مجتهد مصیب لما هو الحق حقيقة وأن الاجتهاد  
یوجب علم یقین ، وفيه قول یوجب الأصلح ، وفيه من وجه آخر قول  
بالمزلة بین المنزلین ، وبالمخلود فی النار لأصحاب الكبائر إذا ماتوا قبل التوبة .  
فهذا معنی قولنا : إن فی القول بمجواز تخصيص الملة میلاً إلى أصول المعزلة  
من وجوه . ولكننا نقول : انعدام الحكم لا یكون إلا بعد نقصان وصف  
أو زیادة وصف وهو الذی یسمونه مانعاً مخصصاً ، وبهذه زیادة والنقصان  
تتغير الملة لا عمالة ، فیصیر ما هو علة الحكم منعداً حکماً ، وعدم الحكم  
عند انعدام الملة لا یكون من تخصيص الملة فی شیء . ویبان هذا أن  
الموجب للزكاة شرعاً هو النصاب الثانی الحول ، عرف<sup>(١)</sup> بقوله علیه السلام :  
« لا زكاة فی مال حتی یحول علیه الحول » والمراد نفی الوجوب ، والعلل  
الشرعية لا توجب الحكم بذواتها بل یجمل الشرع إياها موجبة علی ما بینا  
أن الموجب هو الله تعالى ، والإضافة إلى الملة لیبان أن الشرع جعلها موجبة  
تیسیراً علینا ؛ فإذا كانت بهذا الوصف موجبة شرعاً عرفنا أن عند انعدام  
هذا الوصف یندم الحكم لانعدام الملة الموجبة . ولا یلزمنا جواز الأداء  
لأن الملة الموجبة غیر الملة المجوزة للأداء ، وقد قررنا هذا فیما سبق أن  
الجزء الأول من الوقت مجوز أداء الصلاة فرضاً وإن لم یکن موجباً للأداء  
عیناً مع أن هذا الوصف مؤثر ؛ فإن التمام الذی هو مقصود إنما یحصل بمضى الدة ؛  
ألا ترى أن الوجوب یتكرر یتكرر الحول لتجدد معنی التمام بمضى كل حول ،  
وكذلك البیع شرط الخيار ؛ فإن الموجب للملك شرعاً البیع المطلق ومع شرط  
الخيار لا یكون مطلقاً بل بهذه زیادة یصیر البیع فی حق الحكم كالتعلق  
بالشرط وقد بینا أن التمتع بالشرط غیر المطلق ، ولصفة الإطلاق تأثير أيضاً  
فإن الموجب للملك بالنص التجارة عن تراض وتتمام الرضا یكون عند إطلاق  
الإيجاب لا مع شرط الخيار ، فظهر أن الملة تنعدم بزیادة وصف أو نقصان

(١) وفي ثمانية والهندية : عرفناه .

وصف ، وهو الحاصل<sup>(١)</sup> الذى يجب مراعاته ؛ فإنهم يسمون هذا المعنى النير مانماً مخصصاً ، فيقولون : انعدام الحكم مع بقاء الملة بوجود مانع وذلك تخصيص كالنص العام يلحقه خصوص فيقرب نيباً فيما وراء موضع الخصوص . ونحن نقول : تنعدم الملة حين ثبت النير فينعدم الحكم لانعدام الملة ، وهذا فى الملل مستقيم ، بخلاف النصوص فإن بالنص الخاص لا ينعدم النص العام ، وعلى هذا الطريق ما استحسنته علماؤنا من القياس فى كتبهم ؛ فإن الاستحسان قد يكون بالنص ، وبوجود النص تنعدم الملة الثابتة بالرأى ؛ لأنه لا يعتبر بالملة أملاً فى موضع النص ولا فى معارضة حكم النص . وكذلك الاستحسان إذا كان بسبب الإجماع ؛ لأن الإجماع كالنص من كتاب أو سنة فى كونه موجباً العلم . وكذلك ما يكون عن ضرورة فإن موضع الضرورة يجمع عليه أو منصوص عليه ولا يعتبر بالملة فى موضع النص فكان انعدام الحكم فى هذه المواضع لانعدام الملة وكذلك إذا كان الاستحسان بقياس مستحسن ظهر قوة أثره ، لما بينا أن الضيف فى معارضة القوى معدوم حكماً .

وبيان ما ذكرنا فى أن النائم إذا صب فى حلقه ماء وهو صائم لم يفسد صومه على قول زفر ؛ لأنه معذور كالناسى أو أبلغ منه ، وفسد صومه عندنا لقوات ركن الصوم ، والمباداة لا تتأدى بدون ركنها فيلزم على هذا الناسى . فمن يجوز تخصيص الملة يقول : انعدم الحكم هناك لوجود مانع وهو الأثر فكان مخصوصاً من هذه الملة بهذا الطريق مع بقاء الملة . ونحن نقول : انعدم الحكم فى الناسى لانعدام الملة حكماً ؛ فإن السيان لا منع فيه لأحد من العباد ، وقد ثبت بالنص أن الله تعالى أطعمه وسقاه ، وصار فعله فى الأكل ساقط الاعتبار ، وتقويت الركن إنما يكون بفعل الأكل ، فإذا لم يبق فعله فى الأكل شرعاً كان ركن الصرم قائماً حكماً ، وإنما لم يحصل انقضاء هنا لانعدام الملة الموجبة للفطر ، ثم التفتيم ليس فى معناه ؛ لأن الفعل الذى يفوت به ركن الصوم مضاف إلى العباد ههنا فيبقى معتبراً بقوة ركن



الصوم ، بخلاف إذا كان مضافاً إلى من له الحق . وكذلك قلنا : إن المنصوب يصير مملوكاً للنائب عند تقرر الضمان عليه ؛ لأن بهذا السبب لما تقرر الملك في ضمان القيمة وهو حكم شرعى فيقرر الملك فيما يقابله فيلزم على هذا فصل الدبر من حيث إنه يتقرر الملك في قيمته للمنصوب منه ولا يثبت الملك في الدبر للنائب ؛ فمن يرى تخصيص الملة يقول امتنع ثبوت الحكم في الدبر مع وجود الملة لمانع وهو أنه غير محتمل للنقل من ملك إلى ملك . ونحن نقول : انضمت الملة الموجبة للملك في الدبر فينعدم الحكم لانعدام الملة ؛ وهذا لأن الملة تقرر الملك في قيمة هي بدل عن العين وقيمة الدبر ليس يبدل عن عينها ؛ لأن شرط كون القيمة بدلا عن العين أن تكون العين محتملا للتسليم وذلك لا يوجد في الدبر ؛ لأن<sup>(١)</sup> الدبر جرى فيه عتق من وجه والعتق في الحل يمنع وجوب قيمة العين بسبب الغصب ، ولكن الضمان واجب باعتبار الجناية التي تمكنت من الغاصب بتفويت يده ؛ لأن مع جريان العتق فيه من وجه قد بقيت اليد والالية مستحقة للمالك ؛ فلإن انعدام ذلك يعتمد ثبوت العتق في الحل من كل وجه ، فعرفنا أنه إنما انعدم الحكم لانعدام الملة بوجود ما يغيرها . وكذلك إذا قلنا في الزنا إنه ثبتت به حرمة المصاهرة ؛ لأن ثبوت الحرمة في الأصل باعتبار الولد الذى يتخلق من الماء فيصير بواسطة الولد أمهاتها وبناتها في حقه كأمهاته وبناته ، وأبناءؤه وآباءؤه في حقه كأبائها وأبنائها . ثم الوطاء في محل<sup>(٢)</sup> الحرج سبب لحصول هذا الولد فيقام مقامه ، ويلزم على هذا أنه لا يتمدى الحرمة إلى الأخوات والمهات والمخالات من الجانبين ؛ فمن يقول بتخصيص الملة يقول : امتنع ثبوت الحكم مع قيام الملة في هذه المواضع للنص أو الإجماع . ونحن نقول : إنما انعدم الحكم لانعدام الملة ؛ لأن في النص الموجب لحرمة المصاهرة ذكر الأمهات والبنات والآباء والأبناء خاصة ، فامتداد الحرمة إلى الأخوات والمهات والمخالات يكون تفسيراً

(١) وفي النهاية : ودان .

(٢) وفي المغنيدية و منهاية : موصح .

وإثباتاً لحزمة أخرى ؛ لأن القصور غير المتمد ، وإنما يمل النصوص ، ولا يجوز تبديل النصوص بالتعليق ، فكان انعدام الحكم في هذه المواضع لانعدام الملة لا لمانع مع قيام الملة . وكذلك إن أُرِم أن الموطوءة لا تحرم على الواطيء بواسطة الولد والقرب بينهما أس<sup>١</sup> ، فالتخريج هكذا أنه إنما انعدم الحكم هناك لانعدام الملة باعتبار مورد النص كما قررنا .

وهذا أصل كبير ، وقعه عظيم . من ترك التمنت وتأمل عن إنصاف يخرج له جميع ما لم يذكر بما هو من نظائر ما ذكرنا عليه . وعمدة هذا الفقه معرفة دليل الخصوص ؛ فإن النصين إذا كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً فالعام لا ينمذم بالخاص حقيقة ولا حكماً ، وليس في واحد من النصين توهم الفساد ، فعرفنا أن الخاص كان مخصصاً للموضع الذي تناوله من حكم العام مع بقاء العام حجة فيما وراء ذلك وإن تمكن فيه نوع شبهة من حيث إنه صار كالاستمرار فيما هو حقيقة حكم العام . فأما الملة وإن كانت مؤثرة فيها احتمال الفساد والخطأ ، وهي تحتل الإعدام حكماً ، فإذا جاء ما يغيرها جعلناها ممدومة حكماً في ذلك الوضع ، ثم انعدم الحكم لانعدام الملة ، ولا يكون فيها شيء من معنى التناقض ، ولا يكون من التخصيص في شيء ، والله أعلم .

### باب وجوه الاحتجاج بما ليس بحجة مطلقاً

قال رضي الله عنه : فهذا الباب يشتمل على فصول . فالتى بدأ به الاحتجاج بلا دليل ؛ فإن العلماء اختلفوا فيه على أهويل . ول بعضهم : لا دليل حجة<sup>٢</sup> للتأني على خصمه ولا يكون حجة لمثبت . وقل بعضهم : هي حجة دافعة لا موجبة . والتي دل عليه مسائل الشافعي رحمه الله أنها حجة دافعة لإبقاء ما ثبت بدينه لا لإثبات ما لم يعلم ثبوته بدينه . والتي دل عليه مسائل أصحابنا<sup>(٢)</sup> أن هذا في حق الله تعالى ، وأما في حق

(١) وفي الثانية : علمائنا .

المباد لا تكون هي حجة لأحد الخصمين على الآخر في الدفع ولا في الإيجاب لا في الإبقاء ولا في الإثبات ابتداء .

فأما الفريق الأول احتجوا وقالوا : أقوى المناظرة ما يكون في إثبات التوحيد وفي أمور النبوة ؛ فقد علمنا الله تعالى الاحتجاج بلا دليل على نفي الشرك بقوله : « ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به » ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحادل المشركين في إثبات نبوته ، وكانوا ينفون ذلك وهو يثبت ، ثم كانوا لا يطالبون على هذا النفي بشيء فوق قولهم لا دليل على نبوته ، واشتغل بعد جحودهم بإثبات نبوته بالآيات المجزة ، والبراهين القاطمة ، فرفنا بهذا أن لا دليل حجةً للثاني على خصمه إلى أن يثبت الخصم ما يدعى ثبوته بالدليل ، وهذا لأن الثاني إنما لا يطالب بدليل لكونه متمسكاً بالأصل وهو عدم الدليل الموجب أو المانع والحرم أو المبيح ، ووجوب التمسك بالأصل إلى أن يظهر الدليل المغير له طريق في الشرع ؛ ولهذا جعل الشرع البينة في جانب المدعى لا في جانب النكير ؛ لأنه متمسك بالأصل وهو أنه لا حق للغير في ذمته ولا في يده وذلك حجة له على خصمه في الكف عن التعرض له ما لم يقدم الدليل ، وأيد ما ذكرنا قوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً » الآية ، فقد علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بعدم الدليل الموجب للحرمة على الذين كانوا يثبتون الحرمة في أشياء كالسائبة والوصيلة والحام والبحيرة ، فثبت بهذا أن لا دليل حجة للثاني على خصمه . وهذا الذي ذهبوا إليه غير موافق لشيء من الملل المنقولة عن السلف في نفي الحكم وإثباته وهو ينتهي إلى الجهل أيضاً ؛ فإننا نقول لهذا القائل : لا دليل على الإثبات عندك أو عند غيرك فإن خصمك يدعى قيام الدليل عنده ، وكما أن دعواه الدليل عنده لا يكون حجة عليك حتى تبرزه فدعواك عليه أن لا دليل عندى لا يكون حجة عليه ، وإن قلت لا دليل عندى فهذا إقرار منك بالجهل والتقصير في الطلب فكيف يكون حجة على غيرك ! وإن انعدم منك التقصير في الطلب فأنت معذور إذا لم تقف على الدليل وعترك لا يكون

حجة على النير أصلاً ؛ ألا ترى أن في زمان النبي عليه السلام كان الناس ينزل فيبلغ ذلك بعض الناس دون البعض ومن لم يبلغه يكون معذوراً في العمل بالنسوخ ولا يكون ذلك حجة له على غيره .

فإن قيل : قولكم هذا غير موافق لتلطيل السلف فاسد ، وقد قال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا أخس في المنبر لأن الأثر لم يرد به . وهذا احتجاج بلا دليل . قلنا : هذا أن لو ذكر هذا اللفظ على سبيل الاحتجاج على من يوجب فيه الخمس وليس كذلك ، بل إنما ذكره على وجه بيان العذر لنفسه ثم علل فيه بطله مؤثرة في موضع الاحتجاج على النير على ما ذكر محمد رحمه الله ؛ فإنه قال : لا أخس في اللؤلؤ والمنبر . قلت : لم ؟ قال : لأنه بمنزلة السمك . قلت : وما مال السمك لا يجب فيه الخمس ؟ قال : لأنه بمنزلة الماء . وهو إشارة إلى مؤثر ، فإن الأصل في الخمس النفاثم وإنما يوجب الخمس فيما يصاب مما كان أصله في يد المدو ووقع في يد المسلمين بإيجاف الخيل والركاب فيكون في معنى التنمية ، والستخرج من البحار لم يكن في يد المدوقط ؛ لأن قهر الماء مانع<sup>(١)</sup> قهراً آخر على ذلك الوضع ، ثم القياس أن لا يجب الخمس في شيء وإنما أوجب الخمس<sup>(٢)</sup> في بعض الأموال بالأثر ، فبين أن ما لم يرد فيه الأثر يؤخذ فيه بأصل القياس ، وهذا لا يكون احتجاجاً بلا دليل . ثم قول لهذا القائل : إنك بهذه المقالة تثبت شيئاً لا عمالة وهو صحة اعتقادك أن لا دليل يوجب إثبات الحكم في هذه الحادثة فمليك الدليل لإثبات ما تدعى صحته عندك ، ولا دليل على خصمك لأنه ينفي صحة اعتقادك هذا ، ولا دليل على النافي بزمك ، ثم قولك لا دليل شيء تقوله عن علم أو لا عن علم ؟ فإن زعمت أنك تقوله عن علم فالعلم الذي يحدث لمرء لا يكون إلا بدليل ، وإن زعمت أنك تقوله لا عن علم فقد نهيت عن ذلك ، قل تعالى : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » وقال تعالى : « من كذبوا بى ثم يحيطوا بهمه »

(١) وفي الهندية : يمنع .

(٢) أى أبو حنيفة رضي الله عنه — هــ مشر المشية .

الآية ، فما يكون مذموماً منها عنه نصاً فكيف يصلح حجة على الغير ! وأيد ما ذكرنا قوله تعالى : « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، تلك أمانهم » الآية ، فقد علم رسوله مطالبة النافى بإقامة الدليل وذلك تنصيص على أن لا دليل لا يكون حجة والدليل عليه الخصومات ؛ فإن إنكار الخصم لا يكون حجة له على المدعى بوجه ما حتى إنه بعد ما أحضر مرة وجحد إذا طلب إحضاره مرة أخرى أحضره القاضى ، وإن طلب أن يكفله بنفسه أو بالعين التى فيه الدعوى أجبره القاضى على ذلك ، وإذا طلب يمينه حلفه على ذلك ، فلو كان لا دليل حجة للنافى على خصمه لم يبق للمدعى عليه سبيل بعد إنكاره وقوله لا حجة للمدعى . فأما جعل الشرع القول قول المنكر فذلك باعتبار دليل من حيث الظاهر ، وهو أن المدعى عين فى يده واليد دليل الملك ظاهراً ، أو دين فى ذمته وذمته يرثه ظاهراً ، ومع هذا قوله لا يكون حجة على خصمه وإن حلف حتى لا يصير المدعى مقضياً عليه بشئ ، ولكنه لا يتعرض له ما لم يأت بحجة يثبت بها الحق عليه . يحقق ما قلنا أن الأصل هو التفاوت بين الناس فى العلم بالأدلة الشرعية ، وإليه أشار الله تعالى فى قوله : « وفوق كل علم علم » وهذا شبه المحسوس لمن يرجع إلى أحوال الناس ، فقد يقف بعضهم على علم لا يقف عليه البعض ، ومع هذا التفاوت لا يتمكن النافى من الاحتجاج بلا دليل إلا بعد وقوفه على كل علم ينتفى عليه أحكام الشرع ، ومن ادعى هذه الدرجة لنفسه منا فهو متمتع لا يناظر ، وكيف يتمكن أحد من هذه الدعاوى مع قوله تعالى : « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » وإذا علمنا يقيناً أن المحتج بلا دليل لم يبلغ جميع أنواع العلم عرفنا أن استدلاله بما لم يبلغه على الخصم باطل ؛ ولهذا صح هذا النوع من الاحتجاج فيما نص الله تعالى عليه ؛ لأن الله تعالى عالم بالأمور كلها لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا تخفى عليه خافية ، فيأخبره أن لا برهان لمن يدعى الشرك حصل لنا علم اليقين بأنه لا دليل على الشرك بوجه . وكذلك قوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً » فقد صار مضموناً يقيناً أنه لا دليل على حرمة ذلك ، فكان

الاحتجاج صحيحاً ، ومثله لا يتصور فيما يحتج به النافي على خصمه . ولا قول بأن نفي الكفار نبوة رسول الله وقولهم لا دليل على نبوته كان حجة لهم عليه بوجه ، ولكن كان ذلك إظهاراً منهم لجهلهم ، وكان على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزيل ذلك الجهل عنهم بإظهار المعجزات الدالة على نبوته .

فأما أهل المقالة الثانية فإنهم قالوا التتق معدوم والمعدوم<sup>(١)</sup> ليس بشيء وإنما يحتاج إلى الدليل لإثبات اللول عليه ، ومعلوم أن المعدوم لا يكون متعلقاً بدليل ولا بسم الدليل ، ولكن عدم الدليل يدل عليه كما يدل الحدث على الحدث ، ثم الدليل قد يكون قائماً على الإثبات عند البعض دون البعض ، يقول النافي لا دليل على الإثبات محتمل يجوز أن يكون كما قال وهو أنه ليس فيه دليل مشروع عند أحد ، ويجوز أن يكون عليه دليل عند غيره ولم يبلغه ، ودعوى الثبوت دليل الإثبات محتمل أيضاً يجوز أن يكون صدقاً بوجود الدليل عنده ، ويجوز أن يكون كذباً أو غلطاً فاستوى الجانبان من هذا الوجه ، كما أن دعوى الثبوت الدليل لا يكون حجة على خصمه ما لم يبرز الدليل لكونه محتملاً والمحمّل لا يكون حجة ، قول النافي لا دليل لا يكون حجة على خصمه لكونه محتملاً ولكنه دافع لدعوى الثبوت عنه<sup>(٢)</sup> بطريق المساواة في الاحتمال . قلنا إن قوله : لا دليل ، حجة دافعة لا موجبة . والشافعي يحتاج بهذا الكلام أيضاً لأنه<sup>(٣)</sup> يقول : إذا كان قوله لا دليل مستنداً إلى دليل لا يخالف ما يقوله يكون ذلك الدليل حجة على الخصم لا بمجرد<sup>(٤)</sup> قوله لا دليل . ويبان هذا أن ما يكون محتملاً للبقاء من الأحكام والصحة في الملل والجواهر فإنه إذا ثبت وجوده بالدليل يكون باقياً ما لم يعترض ما يزيله ؛ ألا ترى أن الملك بالشراء متى ثبت ، أو الحل بالنكاح متى ثبت ، أو الحرمة بالتطليقات الثلاث متى ثبتت يكون باقياً ، إلا أن يعترض عليه

(١) وفي النسخين : والمعدوم .

(٢) أي ليس في ذاته شيء . وهذا مستند إلى دليل لأن الأصل فرغ ذمة - هامش إسنانية .

(٣) وفي الهندية : إلا أنه .

(٤) وفي النهاية : لا بمجرد .

ما يزيله فأيضاً من الأزمنة بعد صحة الدليل الثبت للحكم يكون الحكم فيه باقياً بذلك الدليل على احتمال أن يطرأ ما يزيله وقبل ظهور طريان ما يزيله يكون الحكم ثابتاً بذلك الدليل ، بمنزلة النهي العام فإنه موجب للحكم في كل ما يقتضيه على احتمال قيام دليل الخصوص ، فإلم يتم دليل الخصوص كان الحكم ثابتاً بالعام وكان الاحتجاج به على الخصم صحيحاً ؛ فكذلك قول القائل فيما هو منتف لا دليل على إثباته أو فيما هو ثابت بدليله لا دليل على نفيه يكون احتجاجاً بذلك الدليل وذلك الدليل حجة على خصمه ، فأما ما لا يستند إلى دليل فلا يبق فيه إلا الاحتجاج بقوله لا دليل فذلك يكون حجة كما قلتم . وعلى هذا الأصل قال : الصلح على الإنكار باطل ؛ لأن نفي النكر دعوى المدعى يستند إلى دليل وهو المعلوم من براءة ذمته في الأصل أو اليد التي هي دليل الملك له في عين المدعى فيكون ذلك حجة له على خصمه في إبقاء ما ثبت بدليله ، وبعد ما ظهرت براءة ذمته في حق المدعى بهذا الدليل يكون أخذه المال رشوة على الكف من الدعوى ولا يكون ذلك اعتياضاً عن حقه فيكون باطلاً ، بخلاف ما إذا شهد بحرية عبد إنسان ثم اشتراه بعد ذلك فإن الشراء يكون صحيحاً ويلزمه الثمن للبائع ؛ لأن نفي البائع حرية ودعواه بقاء الملك له مستند إلى دليل وهو الدليل الثبت للملك له في العبد ، فيكون ذلك حجة له على خصمه في إبقاء ملكه ، وباعتباره هو إنما يأخذ الموضع على ملكه ، وباعتباره لا يثبت الاتفاق بينهما على فساد ذلك السبب ؛ فهذا تعين فيه وجه الصحة ووجب الثمن على المشتري ثم يستق عليه بعد ما دخل في ملكه باعتباره زعمه .

وعلموا رحمهم الله قالوا : الدليل<sup>(١)</sup> الثبت للحكم لا يكون موجباً بقاء الحكم بوجه من الوجوه ولكن بقاءه بسد الوجود لاستغناء البقاء عن دليل لا لوجود الدليل للنفي . ففرقنا أنه ليس للدليل الذي استند إليه الحكم عمل في انبقاء أصلاً ، وأن دعوى البقاء فيما عرف ثبوته بدليله<sup>(٢)</sup> محتمل كدعوى

(١) وفي الثانية : من الدليل .

(٢) وفي الثانية : بدليل .

الإثبات فيما لا يعلم ثبوته بدليله ، فكما أن هناك مستوى الثبوت والناقى فى أن قول كل واحد منهما لا يكون حجة على خصمه بغير دليل فكذلك هنا ، وه فارق المام فإنه موجب للحكم فى كل ما تناوله قطعاً على احتمال قيام دليل الخصوص ، فما لم يظهر دليل الخصوص كان الحكم ثابته بنص موجب له ، وهنا الدليل الثبوت للحكم غير متعرض للأزمة أصلاً فلا يكون ثبوته فى الأزمة بعد قيام الدليل بدليل مثبت له ؛ ولهذا لا يكون قيام دليل النفى من دليل الخصوص فى شيء بل يكون نسخاً ، كما بيناه فى باب التسخ ؛ يوضحه أنه لما لم يكن ذلك الدليل عاملاً الآن فى شيء صار قول التمسك به لا دليل على ارتفاعه كلاماً محتملاً ، كما أن قول خصمه قام الدليل على ارتفاعه كلام محتمل فتتحقق المعارضة بينهما على وجه لا يكون زعم أحدهما حجة على الآخر مالم يرجح قوله بدليل . وعلى هذا الأصل قلنا فى الصلح على الإنكار إنه جائز ؛ لأن الدليل الثبوت لبراءة ذمة المنكر أو للملك له فيما فى يده غير متعرض للبقاء أصلاً فكان دعوى المدعى أن المدعى حق وملكى خبراً محتملاً ، وإنكار المدعى عليه لذلك خبر محتمل أيضاً فكما لا يكون خبر المدعى حجة على المدعى عليه فى إثم التسليم إليه لكونه محتملاً ، فكذلك خبر المدعى عليه لا يكون حجة على المدعى فى فساد الاعتياض عنه بطريق الصلح ؛ ولهذا لو صالحه أجنبى على مال جاز بالاتفاق ، ولو ثبت راءة ذمته فى حق المدعى بدليل كما ذكره الحصم لم يجوز صلحه مع الأجنبى ، كما لو أقر أنه مبطل فى دعواه ثم صالح مع أجنبى . والدليل عليه فصل الشهادة بمتق العبد على مولاه فإن الشاهد إذا اشتراه صح الشراء وزمه الثمن لهذا المعنى ، وهو أن ما أخبر به الشاهد لكونه محتملاً لم يصر حجة على مولى العبد حتى جاز له لأعتياض عنه بانباع من غيره ، فيجوز له الاعتياض عنه بالبيع من الشاهد وإن كان زعمه معتبراً فى حقه حتى إنه يمتق كما اشتراه لا من جهته حتى لا يكون ولاؤه له ، وما كان ذلك إلا بالطريق الذى قلنا ؛ فإن الدليل لموجب لملك لمولى لا يكون دليل بقاء ماله بل بقاء الملك بعد ثبوته لاستغنائه عن الدليل النفى . وعلى هذا الأصل قلنا : مجهول الحال يكون حراً باعتبار "تأخر" ، ولكن لو جى عليه جناية



فزعم الجاني أنه رقيق لا يلزمه أرض الجفاية على الأحرار حتى تقوم البينة على حريته ؛ لأن ثبوت الحرية للحال ليس بدليل موجب لتلك بل باعتبار أصل الحرية لأولاد آدم وذلك لا يوجب البقاء فكان دعواه الحرية لنفسه في الحال محتملاً ودعوى الغير الرق عليه محتمل ، فبالاحتمال لا يثبت الرق فيه لغيره ويجمل القول قوله في الحرية ، وبالحتمل لا يثبت دعوى استحقاق أرض الأحرار بسبب الجفاية عليه غيره حتى يقيم البينة على حريته ؛ لأن قبل إقامة البينة ليس معه إلا الاحتجاج بلا دليل وذلك دافع عنه ولا يكون حجة له على غيره . وعلى هذا لو قذف إنساناً ثم زعم أنه عبد وقال القذوف بل هو حر ؛ فإنه لا يقام حد الأحرار عليه حتى تقوم البينة للقذوف على حريته . وكذلك لو قطع يد إنسان ثم زعم أنه عبد وأنه لا قصاص عليه . وكذلك لو شهد في حادثة ثم زعم الشهود عليه أنه عبد فإن شهادته لا تكون حجة حتى تقوم البينة على حريته . والشافعي رحمه الله يخالفنا في جميع ذلك للأصل الذي بينا له . وعلى هذا لو اشترى شقصاً من دار فطلب الشفع الشفعة وقال المشتري ما في يدك مما تدعى به الشفعة ليس بملك لك بل هي ملكي فإنه يكون القول قول مدعى الشفعة في دفع دعوى المشتري عما في يده ، ويكون القول قول المشتري في إنكاره حق الشفعة له ، حتى إن الشفع ما لم يقم البينة على أن العين التي في يده ملكه لا يستحق الشفعة عندنا ؛ لأن خبر كل واحد منهما محتمل فلا يكون حجة على خصمه في استحقاق ما في يده . وعند الشافعي ملك الشفع فيما في يده ثابت باعتبار أن قوله مستند إلى دليل مثبت فيستحق به الشفعة .

ونظير ما قاله علماؤنا قول المولى لعيده : إن لم أدخل اليوم الدار فانت حر ثم قال المولى بعد مضي اليوم قد دخلت وقال العبد لم تدخل ؛ فإن القول قول المولى حتى لا يعق العبد ، ومعلوم أن قول العبد مستند إلى دليل من حيث الظاهر وهو أن الأصل عدم الدخول ولكن لما كان قوله في الحال محتملاً وقول المولى كذلك لم يثبت استحقاقه على المولى بما هو محتمل . وكذلك المفقود فإنه لا يرث أحداً من أقربيه إذا مات قبل أن يظهر حاله

ومعلوم أن بقاء حيا مستند إلى دليل وهو ما علم من حياته ، ولكن لما لم يكن ذلك دليلاً للبقاء اعتبر في الحال الاحتمال ، فقبل لا يرثه أحد لاحتمال بقاءه حيا ، ولا يرث أحداً لاحتمال أنه ميت .

فإن قيل : عندى إذا استند قوله إلى دليل إنما يقبل قوله على خصمه في إبقاء ما هو مقصود له ، ففي مسألة التيق لا مقصود للمبد في نفي دخول المولى الدار وإنما مقصوده في التيق ودهواه التيق ليس بمستند<sup>(١)</sup> إلى دليل مثبت له . وكذلك دعوى من يدعى حياة المفقود بعد ما مات قريب له ليس بمقصود للمدعى حتى يعتبر فيه الاستناد إلى دليله ، فأما دعوى النكر براءة ذمته أو كون ما في يده ملكاً له مقصود له وهو يستند إلى دليل كما بينا . وكذلك دعوى مجهول الحال الحرية لنفسه مقصود له ، ودعوى الشفيع الملك لنفسه فيما في يده مقصود له ، فإذا كان هذا مستنداً إلى دليله وهو مقصود له كان حجة له على خصمه . قلنا : لا فرق ؛ فإن دعوى النكر فساد الصلح غير مقصود له ولكن يترتب عليه ما هو المقصود له وهو سقوط المطالبة عنه بتسليم ما التزمه بالصلح ، كما أن دعوى المبد أن المولى لم يدخل الدار غير مقصود له ولكن يترتب عليه ما هو مقصود له وهو عتقه باعتبار وجود الشرط . ثم هناك لكون ما أخبر به محتملاً لم يجعل حجة على خصمه ، ولا يعتبر استناده إلى دليل باعتبار الأصل ، فكذلك في مسألة الصلح .

## فصل

ومن الاحتجاج بلا دليل الاستدلال باستصحاب الحال ، وذلك نحو ما يقول بعض أصحابنا في حكم الزكاة في مال الصبي إن الأصل عدم الوجوب فيستصحبه حتى يقوم دليل الوجوب ، وفي الاستدلال أن وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت بالنص والإجماع فيجب استصحابه حتى يقوم الدليل الثبوت . وهذا النوع من التحليل باطل ؛ فإن ثبوت المدة وإن كان بدليل معدة فذلك لا يوجب

(١) وفي الثانية ولندية : يستند .

بقاء المدم ، كما أن الدليل الموجد للشيء لا يكون دليل بقاءه موجوداً فكذلك الدليل المثبت للحكم لا يكون دليل بقاءه ثابتاً ؛ ألا ترى أن عدم الشراء لا يمنع وجود الشراء في المستقبل ، والشراء الموجب للملك لا يمنع انعدام الملك بدليله<sup>(١)</sup> في المستقبل ، ولكن البقاء بعد الوجود لاستثنائه عن الدليل ؛ لأن الدليل المثبت له موجب لبقائه ، كما أن ثبوت الحياة بسببه لا يكون دليل بقاء الحياة ؛ يوضحه أن بعد ثبوت حكم هو نفي إيجاد يستدعى دليلاً ، فن ادعى وجوده احتاج إلى إثباته على خصمه بدليل . وكذلك من ادعى بقاء متفياً فهو محتاج إلى إثباته بدليله على الخصم ؛ إذ الدليل الأول غير موجب لذلك فليس أحدهما بالاحتجاج على صاحبه لعدم قيام الدليل بأولى من الآخر ، وما كان البقاء فيما يحتمل البقاء بعد الوجود إلا نظير الوجود في الأعراض التي لا تبقى وقتين ؛ فإن وجود شيء منه بدليل لا يكون دليل وجود مثله في الوقت الثاني . ويان هذا في البعير الزائد على المائة والعشرين فإن عند الخصم ينتهي به عفو الحقتين فيتم<sup>(٢)</sup> به نصاب ثلاث بنات لبون . وعندنا هو ابتداء العفو لنصاب آخر ، وليس في إيجاب الحقتين في مائة وعشرين ما يبدل على واحد من الأمرين ، فكان الاحتجاج به لإيجاب الحقتين بمد هذه الزيادة عند كمال الحول يكون احتجاجاً بلا دليل .

ثم استصحاب الحال ينقسم أربعة أقسام : أحدها استصحاب حكم الحال مع العلم يقيناً بانعدام الدليل المتغير ، وذلك بطريق الخبر عن ينزل عليه الوحي أو بطريق الحس فيما يعرف به ، وهذا صحيح قد علمنا الاستدلال به في قوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً » الآية ، وهذا لأنه لما علم يقيناً بانعدام الدليل المتغير وقد كان الحكم ثابتاً بدليله وبقاؤه يستغنى عن الدليل فقد علم بقاؤه ضرورة .

والثاني : استصحاب حكم الحال بعد دليل متغير ثابت بطريق النظر

(١) وفي المائة : بدليل .

(٢) وفي المائة والهندية : ويتم .

والاجتهاد بقدر الوسع ، وهذا يصلح لإبلاء المنذر والدفع ولا يصلح للاحتجاج به على غيره ؛ لأن التأمل وإن بالغ في النظر فالخصم يقول قام الدليل عندى بخلافه ، وبالتأمل والاجتهاد لا يبلغ المرء درجة يعلم بها يقينا أنه لم يخف عليه شيء من الأدلة بل يبقى له احتمال اشتباه بعض الأدلة عليه ، وما كان في نفسه محتملا عنده لا يمكنه أن يحتاج به على غيره .

والثالث : استصحاب حكم الحال قبل التأمل والاجتهاد في طلب الدليل الغير وهذا جهل ؛ لأن قبل الطلب لا يحصل له شيء من العلم بانتفاء الدليل الغير ظاهراً ولا باطناً ، ولكنه يجمل ذلك بتقصير منه في الطلب ، وجهله لا يكون حجة على غيره ولا عنراً في حقه أيضاً إذا كان متمكناً من الطلب إلا أن لا يكون متمكناً منه . وعلى هذا قلنا : إذا أسلم الذي في دار الإسلام ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى عليه زمان فعليه قضاء ما ترك ، بخلاف الحربى إذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان . وعلى هذا قلنا : من لم يجتهد بعد الاشتباه في أمر القبلة حتى صلى إلى جهة فإنه لا تجزئه صلاته ما لم يعلم أنه أصاب ، بخلاف ما إذا اجتهد وصلى إلى جهة فإنه تجزئه صلاته وإن تبين أنه أخطأ .

والنوع الرابع : استصحاب الحال [لإثبات الحكم ابتداء ، وهذا خطأ محض وهو ضلال محض ممن يتعمده لأن استصحاب الحال<sup>(١)</sup>] كاسمه ، وهو التمسك بالحكم الذى كان ثابتاً إلى أن يقوم الدليل المزيل ، وفي إثبات الحكم ابتداء لا يوجد هذا المعنى ، ولا عمل لاستصحاب الحال فيه صورة ولا معنى ، وقد بينا في مسألة الفقود أن الحياة<sup>(٢)</sup> الملوثة باستصحاب الحال يكون حجة في إبقاء ملكه في ماله على ما كان ، ولا يكون حجة في إثبات الملك له ابتداء في مال قريبه إذا مات . وبعض أصحاب الشافعى يحسونه حجة في ذلك ، لا باعتبار أنهم يجوزون إثبات الحكم ابتداء باستصحاب الحال ، بل باعتبار أنه يبقى نوارث

(١) زيادة من النسختين .

(٢) وفي الهندية والشمانية : أن حياته .

الملك الذى كان للمورث ؛ فإن الوراثة خلافة ، وقد بينا أن عنده استصحاب الحال فيما يرجع إلى الإبقاء حجة على التبر . ولكننا نقول : هذا البقاء فى حق المورث ، فأما فى حق الوارث فصفة المالكية تثبت له ابتداء واستصحاب الحال لا يكون حجة فيه بوجه . وعلى هذا قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله : إذا ادعى عينا فى يد إنسان أنه له ميراث من أبيه وأقام الشاهدين فشهدا أن هذا كان لأبيه لم تقبل هذه الشهادة . وفى قول أبي يوسف الآخر تقبل ؛ لأن الوراثة خلافة فإنما يبقى للوارث الملك الذى كان للمورث ، ولهذا يرد بالسبب ويصير مفروراً فيما اشتراه المورث ، وما ثبت فهو باق لاستثناء البقاء عن دليل . وما يقولان فى حق الوارث : هذا فى معنى ابتداء التملك ؛ لأن صفة المالكية تثبت له فى هذا المال بعد أن لم يكن مالكا ، وإنما يكون البقاء فى حق المورث أن لو حضر بنفسه يدعى أن العين ملكه فلا جرم إذا شهد الشاهدان أنه كان له كانت شهادة مقبولة كما إذا شهدا أنه له ، فأما إذا كان الدعى هو الوارث وصفة المالكية للوارث تثبت ابتداء بعد موت المورث فهذه الشهادة لا تكون حجة للقضاء بالملك له ؛ لأن طريق القضاء بها استصحاب الحال وذلك غير صحيح .

## فصل

ومن هذه الجملة الاستدلال بتعارض الأشياء ، وذلك نحو احتجاج زفر رحمه الله فى أنه لا يجب غسل المرافق فى الوضوء ؛ لأن من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فمع الشك لا تثبت فرضية التسل فيما هو غاية بالنص ؛ لأن هذا فى الحقيقة احتجاج بلا دليل لإثبات حكم ، فإن الشك الذى يدعيه أمر حادث فلا يثبت حدوئه إلا بدليل . فإن قال : دليله تعارض الأشياء . قلنا : وتعارض الأشياء أيضاً حادث فلا يثبت إلا بالدليل . فإن قال : الدليل عليه ما أعده من الغايات مما يدخل بالإجماع وما لا يدخل بالإجماع . قلنا : وهل تعلم أن هذا المتنازع فيه من أحد النوعين بدليل ؟ فإن قال أعلم ذلك . قلنا : فإذن عليك أن لا تشك فيه بل

تلحقه بما هو من نوعه بدليله . وإن قال : لأعلم ذلك . قلنا : قد اعترفت بالجهل ، فإن كان هذا مما يمكن الوقوف عليه بالطلب فإنما جهلته عن تقصير منك في طلبه وذلك لا يكون حجة أصلاً ، وإن كان مما لا يمكن الوقوف عليه بمد الطلب كنت معذوراً في الوقوف فيه ، ولكن هذا المنذر لا يصير حجة لك على غيرك ممن يزعم أنه قد ظهر عنده دليل إلحاقه بأحد النوعين ، فمرقنا أن حاصل كلامه احتجاج بلا دليل .

### فصل

ومن هذه الجملة الاحتجاج بالاطراد على صحة الملة إما وجوداً أو وجوداً وعدمًا فإنه احتجاج بلا دليل في الحقيقة ، ومن حيث الظاهر هو احتجاج بكثرة أداء الشهادة ، وقد بينا أن كثرة أداء الشهادة ونكرازها من الشاهد لا يكون دليل صحة شهادة . ثم الاطراد عبارة عن سلامة الوصف عن النقوض والموارض ، والناسخ وإن بالغ في الاجتهاد بالعرض على الأصول المألومة عنده فانخصم لا يمحز من أن يقول عندي أصل آخر هو مناقض لهذا الوصف أو مارض فجهلك به لا يكون حجة لك على ، فتبين من هذا الوجه أنه احتجاج بلا دليل ، ولكنه فوق ما تقدم في الاحتجاج به من حيث الظاهر ؛ لأن من حيث الظاهر الوصف صالح ، ويحتمل أن يكون حجة للحكم إذا ظهر أثره عند التأمل ، ولكن لكونه في الحقيقة استدلالاً على صحته بضم النقوض والموارض لم يصلح أن يكون حجة لإثبات الحكم .

فإن قيل : أليس أن النصوص بمد ثبوتها يجب العمل بها ، واحتمال ورود الناسخ لا يمكن شبهة في الاحتجاج بها قبل أن يظهر الناسخ فكذلك ما تقدم ؟ قلنا : أما بمد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا احتمال للنسخ في كل نص كان حكمه ثابتاً عند وفاته ، فأما في حال حياته فهكذا نقول : إن الاحتجاج به لإثبات الحكم ابتداء صحيح ، فأما لإبقاء الحكم أو لنفي الناسخ لا يكون صحيحاً ؛ لأن احتمال بقاء الحكم واحتمال قيام دليل النسخ فيه كان صفة واحدة ، وقد مررنا هذا في باب النسخ .

ثم الطرقيات الفاسدة أنواع . منها ما لا يشكل فساداً على أحد . ومنها ما يكون [زيادة وصف في الأصل به يقع الفرق . ومنها ما يكون<sup>(١)</sup>] بوصف مختلف فيه اختلافاً ظاهراً . ومنها ما يكون استدلالاً بالنقي والمدم .

وبيان النوع الأول : فيما علل به بعض أصحاب الشافعي لكون قراءة الفاتحة ركناً في الصلاة لأنها عبادة ذات أركان لها تحليل وتحريم ، فكان من أركانها ما له عدد السبع كالحج في حق الطواف ، وربما يقولون : الثلاث أحد عددي مدة المسح فلا يتأدى به فرض القراءة في الصلاة كالواحد ، وما دون الثلاث قاصر عن السبع فلا يتأدى به فرض القراءة كما دون الآية . ونحو ما يحكى عن بعضهم في أن الرجعة لا تحصل بالفعل ؛ لأن الوطء فعل ينطلق مرة ويتعلق أخرى فلا تثبت به الرجعة كالقتل<sup>(٢)</sup> . ونحو ما يحكى عن بعض أصحابنا في الوضوء بنفي التية أن هذا حكم متعلق بأعضاء الطهارة فلا تشترط التية في إقامته كالقطع في السرقة والقصاص . هذا النوع مما لا يخفى فساداً على أحد ، ولم ينقل من هذا الجنس شيء عن السلف إنما أحدثه بعض الجهال ممن كان بعيداً من طريق الفقهاء ، فأما علل السلف ما كانت تخلو عن الملامة أو التأثير ؛ ولهمنا كان الواحد منهم يتأمل مدة فلا يقف في حادثة إلا على قياس أو قياسين ، والواحد من المتأخرين ربما يتمكن في مجلس واحد من أن يذكر في حادثة خمسين علة من هذا النحو أو أكثر ، ولا مشابهة بين غسل الأعضاء في الطهارة وبين القطع في السرقة ، ولا بين مدة المسح والقراءة في الصلاة ، ولا بين الطواف بالبيت وقراءة الفاتحة ، فرفضنا أن هذا النوع مما لا يخفى فساداً .

وأما ما يكون<sup>(٣)</sup> زيادة وصف فتحو تليل بمص أصحاب الشافعي في مس الذكر إياه حدث ؛ لأنه مس الفرج فينتقض الوضوء به كما لو مسه عند البول ؛ فإن هذا القياس لا يستقيم إلا بزيادة وصف في الأصل وبذلك

(١) ما بين الربيعين زيادة من النهاية .

(٢) أي لا تثبت الرجعة بالقتل - هامش النهاية .

(٣) وفي النسخين : وأما النوع الثاني فتحو .

الوصف يثبت الفرق بين الفرع والأصل ويثبت الحكم به في الأصل . وكذلك قولهم في إعتاق الكاتب عن الكفارة إنه تكفير بتحرير الكاتب فلا يجوز ، كما لو أدى بعض بدل الكتابة ثم أعتقه ؛ لأن استقامة هذا القياس بزيادة وصف في الأصل به يقع الفرق وهو أن المستوفى من البدل يكون عوضاً ، والتكفير لا يجوز بالإعتاق بمحض . ونحو ما علل بعضهم في شراء الأب بنية الكفارة إنه تكفير بتحرير أبيه فلا يجوز ، كما لو كان حلف بعتقه إن ملكه ؛ فإن استقامة هذا التعليل بزيادة وصف به يقع الفرق من حيث إن المحلوف بعتقه إذا عتق عند وجود الشرط لا يصير مكفراً به وإن نواه عند ذلك أباً كان أو أجنبياً .

والنوع الثالث : نحو ما يعلل به بعض أصحاب الشافعي في أن الأخ لا يمتق على أخيه إذا ملكه . قال : عتق الأخ<sup>(١)</sup> تتأدى به الكفارة فلا يثبت بمجرد الملك كعتق ابن الم . وهذا تعليل بوصف مختلف فيه اختلافًا ظاهراً ، فإن عندما عتق القريب وإن كان مستحقاً عند وجود الملك تتأدى به الكفارة حتى قلنا : إذا اشترى أباه بنية الكفارة يجوز ، خلافاً للشافعي رحمه الله . ونحو ما علل به بعضهم في الكتابة الحالة أنها لا تمنع جواز التكفير بتحريره فتكون فاسدة كالكتابة على القبية ؛ فإن هذا تعليل بوصف مختلف فيه اختلافًا ظاهراً ؛ لأن التكفير بإعتاق الكاتب كتابة صحيحة جائزة عندما ، وربما يكون هذا الاختلاف في الأصل نحو ما يعلل به بعض أصحاب الشافعي في الإضرار بالأكل والشرب إنه إضرار بالطعوم فلا يوجب الكفارة كما لو كان في يوم أبصر الهلال وحده ورد الإمام شهادته .

وأما النوع الرابع : فنحو تعليل الشافعي في النكاح إنه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لأنه ليس بمال ، وفي الأخ لا يمتق على أخيه لأنه ليس

(١) كما في الأصول : ولعل الصواب من عتق الأخ .



بينهما بعضية ، وفي المتبوتة إنه لا يلحقها الطلاق لأنه ليس بينهما نكاح ، وفي إسلام الروى بالروى إنه يجوز لأنه لم يجمع البدلين الطم والثمنية ، وهذا تقليد لأنه استدلال بدم وصف والدم لا يصلح أن يكون موجباً حكماً ، وقد بينا أن الدم الثابت بدليل لا يكون بقاءه ثابتاً بدليل فكيف يستدل به لإثبات حكم آخر .

فإن قيل : مثل هذا التعليل كثير في كتبكم . قال محمد رحمه الله : ملك النكاح لا يضمن بالإتلاف لأنه ليس بمال ، وأزوائه لا تضمن بالنصب لأنه لم ينصب الولد . وقال أبو حنيفة رحمه الله : المقار لا يضمن بالنصب لأنه لم ينقله ولم يحوله . وقال فيما لا يجب فيه الخمس : لأنه لم يوجف عليه السلون . وقال في تناول الحصة : لا تجب الكفارة لأنه ليس بمعلوم . وقال في الجد : لا يؤدي صدقة الفطر عن النافلة لأنه ليس عليه ذلك . فهذا استدلال بدم وصف أو حكم . قلنا : أولاً هذا عندنا غير مذكور على وجه القايضة بل على وجه الاستدلال فيما كان سببه واحداً مميئاً بالإجماع نحو النصب ؛ فإن ضمان النصب سببه واحد عين وهو النصب ، فالاستدلال بانتفاء النصب على انتفاء الضمان يكون استدلالاً بالإجماع . وكذلك وجوب ضمان المال بسبب يستدعي المائلة بالنص وله سبب واحد عين وهو إتلاف المال ، فيستقيم الاستدلال بانتفاء المائلة في المحل على انتفاء هذا النوع من الضمان وكذلك إذا كان دليل الحكم معلوماً في الشرع بالإجماع نحو الخمس فإنه واجب في الفئمة لا غير وطريق الاختتام الإيجاف عليه بالخليل والركاب ، فالاستدلال به لنفي الخمس يكون استدلالاً صحيحاً ، وقد بينا أنه إيلاء المنذر في بعض المواضع لا الاحتجاج به على الخصم . فأما تعليل النكاح بأنه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال يكون تمليلاً بدم الوصف وعدم الوصف لا يعدم الحكم لجواز أن يكون الحكم ثابتاً باعتبار وصف آخر ؛ لأنه وإن لم يكن مالا فهو من جنس ما ثبتت مع الشبهات والأصل المتفق عليه الحدود والقصاص ، وبهذا الوصف لا يصير النكاح بمنزلة الحدود والقصاص حتى يثبت مع الشبهات بخلاف الحدود والقصاص ، فرفنا أن بدم هذا الوصف لا ينعدم وصف آخر يصلح التعليل به لإثباته بشهادة

النساء مع الرجال . وكذلك ما عطل به من أخوات هذا الفصل فهو يخرج على هذا الحرف إذا تأملت .

### فصل

ومن هذا النوع الاحتجاج بأن الأوصاف محصورة عند القائسين ، فإذا قامت الدلالة على فساد سائر الأوصاف إلا وصفا واحداً ثبتت به صحة ذلك الوصف ويكون حجة . هذا طريق بعض أصحاب الطرد . وقد جوز الجصاص رحمه الله تصحيح الوصف للملة بهذا الطريق . قال الشيخ رحمه الله : وقد كان بعض أسدقائى عظيم الجدة فى تصحيح هذا الكلام ، بملة أن الأوصاف لما كانت محصورة وجميعها ليست بملة للحكم بل الملة وصف منها ، فإذا قام الدليل على فساد سائر الأوصاف سوى واحد منها ثبتت صحة ذلك الوصف بدليل الإجماع كأصل الحكم ؛ فإن العلماء إذا اختلفوا فى حكم حادثة على أقاويل ، فإذا ثبت بالدليل فساد سائر الأقاويل إلا واحداً ثبتت صحة ذلك القول ، وذلك نحو اختلاف العلماء فى جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياء ، فإننا إذا أفسدنا قول من يقول بالرجوع إلى قول القائف ، وقول من يقول بالقرعة ، وقول من يقول بالتوقف فإنه لا يثبت النسب من واحد منهما يثبت به صحة قول من يقول بأنه يثبت النسب منهما جميعاً . وإذا قال لنسائه الأربعة : إحداكن طالق ثلاثاً ووطئ ثلاثاً فمنهن حتى يكون ذلك دليلاً على انتفاء الحرمة عنهن تمين بها الرابعة محرمة فكان تقرب هذا من الأكلة العقلية . قال الشيخ : وعندى أن هذا غلط لا ينجوز القول به ، وهو مع ذلك نوع من الاحتجاج بالدليل<sup>(١)</sup> . أما بيان الغلط فيه وهو أن ما يجمله هذا القائل دليل صحة علقته هو الدليل على فساده ؛ لأنه لا يمكنه سلوك هذا الطريق إلا بعد قوله بالسواة بين الأوصاف فى أن كل وصف منها صالح أن يكون علة للحكم ، وبعد ثبوت هذه السواة فالدليل الذى يدل على فساد بعضها هو الدليل على فساد ما بقى منها ؛ لأنه متى علم المساواة بين شيئين فى الحكم ثم ظهر لأحدهما حكم بالدليل فذلك الدليل يوجب مثل

(١) وفى الهنديه : بلا دليل . ولعل الصواب ما فى الهنديه .

ذلك الحكم في الآخر ، كمن يقول لغيره : اجعل زيداً وعمراً في العطية سواء  
ثم يقول أعط زيداً درهماً ، يكون ذلك تنصيماً على أنه يعطى عمراً أيضاً درهماً ،  
فعرفنا أنه لا وجه للتحرز عن هذا الفساد إلا ببيان تفاوت بين هذا الوصف  
وبين سائر الأوصاف في كونه علة للحكم ، وذلك التفاوت لا يتبين إلا ببيان التأثير  
أو الملاءمة فيضطر إلى بيانه شاء أو أبى ، ثم وإن قام الدليل على فساد سائر  
الأوصاف على وجه لا عمل لتلك الدليل في إفساد هذا الوصف الواحد ، فنحن نتيقن  
أن ذلك الدليل كما لا يوجب فساد هذا الوصف لا يوجب صحته ، فلا يبقى على  
تصحیح هذا الوصف دليلاً سوى أنه لم يقم الدليل على فساده ، ولو جاز إثبات  
الوصف موجباً للحكم بهذا الطريق لجاز إثبات الحكم بدون هذا الوصف بهذا  
الطريق ، وهو أن يقول حكم الحادثة كذا لأنه لم يقم الدليل على فساد هذا  
الحكم ، وما قاله من الاستدلال بالحكم فهو وهم ؛ لأن إفساد مذهب الخصم  
لا يثبت صحة مذهب المدعى للحكم بوجه من الوجوه ، وكيف يثبت ذلك والمبطل  
دافع والمدعى للحكم مثبت وحجة الدفع غير حجة الإثبات . ثم الدليل على  
أن بقاء دليل الفساد في سائر الأوصاف لا تثبت صحة الوصف الذي ادعاه الملل  
في الشرعيات أن من أحكام الشرع ما هو غير معلول أصلاً بل الحكم فيه ثابت  
بالنص ، فبقاء الدليل على فساد سائر الأوصاف لا ينعدم احتمال قيام الدليل على  
فساد هذا الوصف حقيقة ولا حكماً من هذا الوجه ، لجواز أن يكون هذا النص  
غير معلول أصلاً ، وبه فارق المقليات ، ثم احتمال الصحة والفساد في هذا الوصف  
بالإجماع كان مانعاً من جملة حجة لإثبات الحكم قبل قيام الدليل على فساد سائر  
الأوصاف فكذلك بمده لأن احتمال تمينه قائم .

## باب وجوه الاعتراض على العلل

قال رضي الله عنه : العلل نوعان : طردية ومؤثرة . والاعتراض على كل  
نوع من وجهين : فاسد وصحيح . فالاعتراضات الفاسدة على العلل المؤثرة  
أربعة : الناقضة ، وفساد انوضع ، ووجود الحكم مع عدم الملة ، والمفارقة بين

الأصل والفرع . والصحيحة أربعة : المانعة ، ثم القلب المبطل ، ثم العكس الكاسر ، ثم المعارضة بطله أخرى .

فأما المناقضة فلها لا ترد على الملل المؤثرة ؛ لأن التأثير لا يقين إلا بدليل الكتاب أو السنة أو الإجماع . وهذه الأدلة لا تتناقض ؛ فإن أحكام الشرع عليها تدور ولا تتناقض في أحكام الشرع ، وقد بينا أنه لا توجد العلة بدون الحكم على الوجه الذى ظهر أثرها في الحكم بل لا بد أن ينعم الحكم لتغير وصف بقصان أو زيادة ، وبه تبدل العلة فتعتمد العلة المؤثرة التي أثبت الملل الحكم بها وانعدام الحكم عند انعدام العلة لا يكون دليل انتقاض العلة . وهو نظير الشاهد فإنه مع استجماع شرائط الأداء إذا ترك لفظة الشهادة أو زاد عليها فقال فيها أعلم فإنه لا يجوز العمل بشهادته وكان ذلك باعتبار انعدام العلة الموجبة للعمل بشهادته معنى . وبيان هذا أنا إذا علمنا في تكرار المسح بالرأس أنه مسح مشروع في الطهارة فلا يستثنى ثلثته كالمسح بالخف لا يدخل الاستنجاء بالأحجار قهضاً ؛ لأن المسح هناك غير مشروع في الطهارة إنما المشروع إزالة النجاسة المبنية حتى لو تصور خروج الحدث من غير أن يتنجس شيء مما هو ظاهر لم يجب المسح أصلاً ، وإزالة النجاسة غير المسح وهو لا يحصل بالمرة إلا نادراً ، فمرغنا أن انعدام الحكم لا انعدام العلة .

وأما فساد الوضع فهو اعتراض قاسد على العلة المؤثرة ؛ لأنه دعوى لا يمكن تصحيحها ؛ فإن تأثير العلة إنما يثبت بدليل موجب للحكم كما بينا ، ومعلوم أنه لا يجوز دعوى فساد الوضع في الكتاب والسنة والإجماع .

وأما وجود الحكم مع عدم العلة فإن الحكم يجوز أن يكون ثابتاً بطله أخرى ؛ لأن ثبوته بطله لا ينفي كونه ثابتاً بطله أخرى ؛ ألا ترى أن الحكم يجوز أن يثبت بشهادة الشاهدين ، ويجوز أن يثبت بشهادة أربعة حتى إذا رجح اثنان قبل القضاء يبقى قهضاً واجباً بشهادة الباقين . وكذلك يجوز أن يكون الأصل معمولاً صحتين يتعدى الحكم يحداهما إلى فروع

وبالأخرى إلى فروع آخر فلا يكون انعدام العلة مع بقاء الحكم في موضع ثابتاً بالعلة الأخرى دليل فساد العلة .

فأما المفارقة فمن الناس من ظن أنها مفاضة ، ولعمري المفارقة مفاضة ولكن في غير هذا الموضع ، فأما على وجه الاعتراض على الملل المؤثرة تكون مجادلة لا قائمة فيها في موضع النزاع . وبيان هذا من وجوه ثلاثة : أحدها أن شرط صحة القياس لتصدية الحكم إلى الفروع تعطيل الأصل ببعض أوصافه لا بجميع أوصافه ، وقد بينا أنه متى كان التعليل بجميع أوصاف الأصل لا يكون مقايضة ، فبيان المفارقة بين الأصل والفرع بذكر وصف آخر لا يوجد ذلك في الفرع ويرجع إلى بيان صحة المقايضة ، فأما أن يكون ذلك اعتراضاً على العلة فلا . ثم ذكر وصف آخر في الأصل يكون ابتداء دعوى والسائل جاهل مسترشد في موقف النكر إلى أن تتبين له الحجة لا في موضع الدعوى ، وإن اشتغل بإثبات دعواه فذلك لا يكون سعيًا في إثبات الحكم المقصود وإنما يكون سعيًا في إثبات الحكم في الأصل وهو مفروغ عنه ، ولا يتصل ما يشته بالفرع إلا من حيث إنه ينعم ذلك المعنى في الفرع وبالمدم لا يثبت الاتصال ، وقد بينا أن المدم لا يصلح أن يكون موجباً شيئاً ، فكان هذا منه اشتغالا بما لا فائدة فيه . والثالث ما بينا أن الحكم في الأصل يجوز أن يكون معلولا بمقتضى ثم يتعدى الحكم إلى بعض الفروع بإحدى المقتضى دون الأخرى ، فبان انعدام<sup>(١)</sup> في الفرع الوصف الذي يروم به السائل الفرق ، وإن سلم له أنه علة لإثبات الحكم في الأصل فذلك لا يمنع الحجب من أن يعدى حكم الأصل إلى الفرع بالوصف الذي يدعيه أنه علة للحكم ، ومالا يكون قدحاً في كلام الحبيب فاشتغال السائل به يكون اشتغالا بما لا يفيد ، وإنما المفاضة في الممانعة حتى يبين الحبيب تأثير علة ، فالقته حكمة باطنة ، وما يكون مؤثراً في إثبات الحكم شرعاً فهو الحكمة الباطنة ، والطالبة به تكون مفاضة ،

فأما الإعراض عنه والاشتغال بالفرق يكون قبولاً لما فيه احتمال أن لا يكون حجة لإثبات الحكم ، واشتغالاً بإثبات الحكم بما ليس بحجة أصلاً في موضع النزاع وهو علم الملة ؛ فتبين أن هذا ليس من الفاقعة في شيء ، والله أعلم .

### فصل الممانعة

قال رضى الله عنه : اعلم بأن الممانعة أصل الاعتراض على الملة المؤثرة من حيث إن الخصم الجيب يدعى أن حكم الحادثة ما أجب به ، فإذا لم يسلم له ذلك يذكر وصفاً يدعى أنه علة موجبة للحكم في الأصل المجمع عليه وأن هذا الفرع نظير ذلك الأصل ، فيتمدى ذلك الحكم بهذا الوصف إلى الفرع ، وفي هذا الحكم دعويان<sup>(١)</sup> فهو أظهر في الدعوى من الأول ، أى حكم الحادثة ، وإن كانت الناظرة لا تتحقق إلا بمنع دعوى السابق عرفنا أنها لا تتحقق إلا بمنع هذه الدعاوى أيضاً فيكون هو محتاجاً إلى إثبات دعاويه بالحجة ، والسائل منكر فليس عليه سوى المطالبة لإقامة الحجة بمنزلة النكر في باب الدعاوى والخصومات ، وإليه أشار صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم حيث قال للمدعى : « ألك بينة » وبالممانعة يتبين العوار ، ويظهر المدعى من النكر ، والملزوم من الدافع بعد ما ثبت شرعاً أن حجة أحدهما غير حجة الآخر .

ثم الممانعة على أربعة أوجه : ممانعة في نفس الملة ، وممانعة في الوصف الذى يذكر الملل أنه علة ، وممانعة في شرط صحة الملة أنه موجود في ذلك الوصف ، وممانعة في المعنى الذى به صار ذلك الوصف علة للحكم .

أما الممانعة في نفس الملة فكما بينا أن كثيراً من الملل إذا تأملت فيها تكون احتجاجاً بلا دليل ، وذلك لا يكون حجة على الخصم لإثبات

---

(١) إحدى الدعويتين ذكر الوصف ، والثانية التصدية ، والأول جواب حكم الحادثة .

الحكم . ويان هذا فيما علل به الشافى رحمه الله في النكاح أنه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود والقصاص . وهذا النوع لا يصلح حجة لإيجاب الحكم عندنا على ما بينا ، فترك المانعة فيه تكون قبولاً من الخصم ما لا يكون حجة أصلاً وذلك دليل الجهل ، فكانت المانعة في هذا الوضع دليل الفاقة .

وأما ممانعة الوصف الذى هو الملة فبيانها فيما علل به أبو حنيفة ومحمد رضى الله عنهما أن الإيذاء من الصبي تسليط على الاستهلاك ؛ فإن مثل هذا الوصف لا بد أن يكون ممنوعاً عند الخصم ؛ لأن بعد ثبوته لا يبقى للمنازعة في الحكم معنى . ونحو ما علل به أبو حنيفة فيمن اشترى قريبه مع غيره أن الأجنبي رضى بالثمن وقع المتق به بميته . ونحو ما علل به علماءنا في سوم يوم النحر أنه مشروع لأنه منهي عنه والنهي يدل على تحقق المشروع ليتحقق الانتهاء عنه كما هو موجب النهى ؛ فإن عند الخصم مطلق النهى بمنزلة النسخ حتى ينظم به المشروع أصلاً . فلا بد من هذه المانعة لمن يريد الكلام في السألة على سبيل الفاقة .

وأما المانعة في الشرط الذى لا بد منه ليصير الوصف علة ، يانه فيما ذكرنا أن من الأوصاف ما يكون مغيراً حكم الأصل ومن شرط صحة الملة أن لا يكون مغيراً حكم النص ، وذلك نحو تعليل الأشياء الأربعة بالطم فإنه يغير حكم النص ؛ لأن الحكم في نصوص الربا حرمة الفضل على القدر وثبوت الحرمة إلى غاية وهو المساواة ، والتعليل بالطم يثبت في المقصود حرمة فضل لا على القدر ، وحرمة مطلقة لا إلى غاية المساواة ، يعنى في الحفنة من الحنطة ، وفيها لا يدخل تحت القدر من الطمومات التى هى فرع في هذا الحكم ، فلا بد من هذه المانعة ؛ لأن الحكم لا يثبت بوجود ركن الشيء مع انعدام شرطه .

وأما المانعة في المعنى الذى يكون به الوصف علة موجبة للحكم شرعاً فهو المطالبة ببيان التأثير ، لما بينا أن الملة به تصير موجبة للحكم شرعاً وهى الحكمة الباطنة التى يعبر عنها بالفقه .

والحاصل أن في الدعوى والإنكار يعتبر المعنى دون الصورة ، قد يكون الراء مدعىاً صورة وهو منكر معنى ؛ ألا ترى أن المودع إذا ادعى رد الوديمة يكون منكراً للزمان معنى ؛ ولهذا كان القول قوله مع اليمين ، وإنما جعل الشرع اليمين في جانب النكر . والبكر إذا قالت : بلفظي النكاح فرددت ، وقال الزوج بل سكنت ، فالقول قولها عندنا ، وهي في الصورة تدعى الرد ولكنها تنكر ثبوت ملك النكاح عليها في المعنى فكانت منكراً لا مدعية . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله عنهما : إذا اختلف المتبايعان في الثمن بمد هلاك السلامة فالقول قول المشتري مع يمينه ، وهو في الصورة يدعى يماً بأقل الثمنين ولكنه في المعنى منكر للزيادة التي يدعيها البائع ، فصرنا أنه إنما يتم المعنى في الدعوى والإنكار دون الصورة .

إذا ثبت هذا فنقول : هذه الوجوه من المانعة تكون إنكاراً من السائل فلا حاجة به إلى إثبات إنكاره بالحجة ، واشتغاله بذلك يكون اشتغالا بما لا يفيد ، وقوله إن الحكم في الأصل ما تعلق بهذا الوصف فقط بل به وبقرينة أخرى يكون إنكاراً صحيحاً من حيث المعنى وإن كان دعوى من حيث الصورة ؛ لأن الحكم التعلق بطله ذات وصفين لا يثبت بوجود أحد الوصفين . وذلك نحو ما يمل به الشافعي رحمه الله في اليمين المعقودة على أمر في المستقبل لأنها يمين بالله مقصودة فيتمدى الحكم بهذا الوصف إلى النموس . فإننا نقول : الحكم في الأصل ثبت بهذا الوصف مع قرينة وهو توهم البر فيها فيكون هذا منمأ لما ادعاه الخصم والخصم هو المحتاج إلى إثبات دعواه بالحجة . فأما قول السائل : ليس المعنى في الأصل ما قلت وإنما المعنى فيه كذا ، هو إنكار صورة ولكنه من حيث المعنى دعوى وهو دعوى غير مفيد في موضع النزاع ؛ لأنه لا يمكنه أن يقول في موضع النزاع لتقرر ذلك المعنى سوى أن هذا المعنى معلوم في موضع النزاع . وعده العلة لا يوجب عده الحكم وإن كان هذا يصلح للترجيح به من وجه ، على ما بينه إن شاء الله تعالى .



## فصل القلب والعكس

قال رضى الله عنه : تفسير القلب لغة : جعل أعلى الشيء أسفله وأسفله أعلاه . من قول القائل : قلبت الإناء إذا نكسه ، أو هو : جعل بطن الشيء ظهراً والظهر بطناً . من قول القائل : قلبت الجراب إذا جعل بطنه ظاهراً وظاهره باطناً ، وقلبت الأمر إذا جعله ظهراً لبطن . وقلب الملة على هذين الوجهين . وهو نوعان : أحدهما جعل الملول ملة والملة معلولاً ، وهذا مبطل للملة ؛ لأن الملة هي الموجبة شرعاً والملول هو الحكم الواجب به فيكون فرعاً وتبهماً للملة ، وإذا جعل التبج أصلاً والأصل تبهماً كان ذلك دليل بطلان الملة . وبيانه فيما قال الشافى في القى إنه يجب عليه الرجم لأنه من جنس من يجلد بكره مائة فيرجم ثيبه كالسلم . فيقلب عليه فتقول : فى الأصل إنما يجلد بكره لأنه يرجم ثيبه فيكون ذلك قلباً مبطلاً لمלתه باعتبار أن ما جعل فرعاً صار أصلاً وما جعله أصلاً صار تبهماً . وكذلك قوله : القراءة ركن يشكر فرضاً فى الأولين فيشكر أيضاً فرضاً فى الآخرين كالركوع . وهذا النوع من القلب إنما يتأتى عند التعليل بحكم لحكم ، فأما إذا كان التعليل بوصف لا يرد عليه هذا القلب ؛ إذ الوصف لا يكون حكماً شرعياً يثبت بحكم آخر . وطريق التخلص عن هذا القلب أن لا يذكر هذا على سبيل التعليل بل على سبيل الاستدلال بأحد الحكمين على الآخر ؛ فإن الاستدلال بحكم على حكم طريق السلف فى الحوادث ، رويانا ذلك عن النبي عليه السلام وعن الصحابة رضى الله عنهم ، ولكن شرط هذا الاستدلال أن يثبت أنهما نظيران متساويان فيدل كل واحد منهما على صاحبه ، هذا على ذلك فى حال وذلك على هذا فى حال ، بمنزلة التوأم فإنه يثبت حرية الأصل لأحدهما أيهما كان بثبوته للآخر ، ويثبت الرق فى أيهما كان بثبوته للآخر ، وذلك نحو ما يقوله علماؤنا رحمهم الله . وبيانه فيما قال علماؤنا : إن الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع كاللحج ، فلا يستقيم قلبهم علينا ؛ لأن الحج إنما يلزم بالنذر لأنه يلزم بالشروع ؛

لأننا نستدل بأحد الحكمين على الآخر بعد ثبوت المساواة بينهما من حيث إن القصود بكل واحد منهما تحصيل عبادة زائدة هي محض حق الله تعالى ، على وجه يكون المعنى فيها لازماً ، والرجوع عنها بعد الأداء حرام ، وإبطالها بعد الصحة جنائية ، فبعد ثبوت المساواة بينهما يحمل هذا دليلاً على ذلك تارة وذلك على هذا تارة . وكذلك قولنا في الثيب الصغيرة من يكون مولياً عليه في ماله تصرفاً يكون مولياً عليه في نفسه تصرفاً كالبكر ، وفي البكر البالغة من لا يكون مولياً عليه في ماله تصرفاً لا يكون مولياً عليه في نفسه تصرفاً كالرجل ، يكون استدلالاً صحيحاً بأحد الحكمين على الآخر ؛ إذ المساواة قد تثبت بين التصرفين من حيث إن ثبوت الولاية في كل واحد منهما باعتبار حاجة المولى عليه وعجزه عن التصرف بنفسه ، فلا يستقيم قلبهم إذا ذكرنا هذا على وجه الاستدلال ؛ لأن جواز الاستدلال بكل واحد منهما على الآخر يدل على قوة المشابهة والمساواة وهو القصود بالاستدلال ، بخلاف ما علل به الشافعي ، فإنه لا مساواة بين الجلد والرجم ؛ أما من حيث القات فالرجم عقوبة غليظة تأتي على النفس والجلد لا ، ومن حيث الشرط الرجم يستدعي من الشرائط ما لا يستدعي عليه الجلد كالتيوبة . وكذلك لا مساواة بين ركن القراءة وبين الركوع ؛ فإن الركوع فعل هو أصل في الركعة ، والقراءة ذكر هو زائد ، حتى إن المأجور عن الأذكار القادر على الأفعال يؤدي الصلاة ، والمأجور عن الأفعال القادر على الأذكار لا يؤديها ، ويسقط ركن القراءة بالاعتناء عندنا وعند خوف فوت الركعة بالاتفاق ولا يسقط ركن الركوع . وكذلك لا مساواة بين الشفع الثاني والشفع الأول في القراءة ؛ فإنه يسقط في الشفع الثاني شطر ما كان مشروعاً في الشفع الأول وهو قراءة السورة والوصف للشروع فيه في الشفع الأول وهو الجهر بالقراءة ، ومع انعدام المساواة لا يمكن الاستدلال بأحدهما على الآخر ، والقبيل يتلطف التعليل على وجه اتفاقية .

والنوع الثاني من القلب : هو حمل الظاهر بطناً بأن يحمل الوصف الذي

علل به الخصم شاهداً عليه لصاحبه في إثبات ذلك الحكم بعد أن كان شاهداً له ، وهذه معارضة فيها مناقضة ؛ لأن المطلوب هو الحكم ، فالوصف الذي يشهد بإثباته من وجه ويتفيه من وجه آخر يكون متناقضاً في نفسه ، بمنزلة الشاهد الذي يشهد لأحد الخصمين على الآخر في حادثة ، ثم للخصم الآخر عليه في عين تلك الحادثة فإنه يتناقض كلامه ، بخلاف المعارضة بملة أخرى فإنه لا يكون فيها معنى التناقض ، بل للاشتباه يتمذر العمل إلى أن يتبين الرجحان لأحدهما على الآخر ، فأما ما يشهد لك على خصمك ويخصمك عليك في حادثة واحدة في وقت واحد بأنه يتحقق فيه التعارض مع التناقض . وبيان ذلك فيما علة به الشافعي في سوم رمضان بمطلق النية إنه سوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين النية كسوم القضاء . فإنما قلب عليه فنقول : إنه سوم فرض فبعد ما تعين مرة لا يشترط لأدائه تعين بنية أخرى كسوم القضاء . وعلل في سنة التكرار في المسح بالرأس فإنه ركن في الوضوء فيسن تليثه كنسل الوجه واليدين . فإنما قلب عليه فنقول : ركن في الوضوء فبعد إكماله بالزيادة على المفروض في محل الفريضة لا يسن تليثه كالنفسولات ، وإقامة الفرض هنا يحصل بمسح الربع والاستيعاب يحصل الإكمال بالزيادة على الفريضة في محل الفريضة كما في النفسولات بالنسل ثلاثاً يحصل الإكمال بالزيادة على القدر المفروض وهو الاستيعاب في محل المفروض .

فإن قيل : هذا القلب إنما يتأدى بزيادة وصف ، وبهذه الزيادة يتبدل الوصف ويصير شيئاً آخر فيكون هذا معارضة لا قلباً . قلنا : نعم في هذا زيادة وصف ولكنها تفسير للحكم على وجه التقرير له لا على وجه التفسير ؛ فإنما نبين بهذه الزيادة أن سوم رمضان لما تعين مشروعاً في الزمان وغيره ليس بمشروع كان قياسه من القضاء ما بعد التعيين بالشروع فيه ، والاستيعاب في المسح بالرأس لما لم يكن ركناً كان قياسه من النفسولات بعد حصول الاستيعاب ما إذا حصل الإكمال في النفسولات بالزيادة بعد الاستيعاب ، فيكون تقريراً لذلك الوصف بهذا التفسير لا تضييراً .

وتفسير العكس لثمة وهو : رد الشيء على سنته وراؤه ؛ مأخوذ من عكس المرأة ؛ فإن نورها يرد نور بصر الناظر فيها وراؤه على سنته حتى يرى وجهه كأن له في المرأة وجهاً وعينا يبصر به . وكذلك عكس الماء نور الشمس ؛ فإنه يرد نورها حتى يقع على جدار بمقابلة الماء كأن في الماء شمساً .

ثم العكس في الملة على وجهين : أحدهما رد الحكم على سنته بما يكون قلباً لملته حتى يثبت به ضد ما كان ثابتاً بأصله ، نحو قولنا في الشروع في صوم النفل إن ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج ، وعكسه إن ما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء ، فيكون العكس على هذا المعنى ضد الطرد ، وهذا لا يكون قادحاً في الملة أصلاً بل يصلح مرجحاً لهذا النوع من الملة على الملة التي تطرد ولا تنعكس على ما نبينه في بابها .

والنوع الآخر ما يكون عكساً يوجب الحكم لا على سنن حكم الأصل ، بل على مخالفة حكم الأصل ، وذلك نحو ما يملل به الشافعي في أن الصوم عبادة لا يمضي في فاسدها فلا تصير لازمة بالشروع فيها كالوضوء ، وعكسه الحج<sup>(١)</sup> فهذا التعليل له ، نظير التعليل الأول لنا ، ونحن إذا قلنا بأن ما يلزم بالنذر من العبادة يلزم بالشروع كالحج فهو يقول ينبغي أن يستوى حكم الشروع فيه بنية النفل وحكم الشروع فيه على ظن أنه عليه<sup>(٢)</sup> كالحج ، فيكون في هذا العكس نوع كسر للملة حيث تمكن الخصم به من إثبات حكم هو مخالف للحكم الأول ولكنه ليس بقوى ؛ فإن الحكم الذي تملقه مجمل غير مفسر وما علقنا به من الحكم مفسر فالمراد أولى من المجمل ، ثم هو متفق به حكم التسوية والحكم المقصود شيء آخر يختلف فيه الفرع والأصل على سبيل التضاد ؛ فإن في الأصل يستويان حتى يجب القضاء فيهما ، وفي الفرع عندهما يستويان حتى يسقط القضاء فيهما ، وإنما يستقيم هذا التعليل<sup>(٣)</sup> إذا كان المقصود غير التسوية ، ولأنه في هذا

(١) فإنه يمضي في فاسدها بالشروع — هامش لثمانية .

(٢) ومعنى إذا شرع مطلقاً أو بنية النفل — هامش لثمانية .

(٣) وهو الاستواء لأنه جاز أن يستوي في ثبوت أو لسقوط — هامش ثمانية .

المكس ينص على حكم آخر سوى ما ذكرناه في التعليل ، فلا يكون إبطالا بطريق النظر وإنما يكون المكس دفعا لما فيه من الإبطال والتناقض ، فإذا عرى عن ذلك لم يكن دفعا ؛ ولأنه علل بحكم يحمل لا يتصل بالتنازع فيه إلا بكلام هو ابتداء وليس للسائل ذلك ، فظهر أن المكس سؤال ضعيف .

### فصل في المعارضة

وقد بينا تفسير المعارضة فيما مضى ، وهذا الفصل لبيان أقسامها ، وتمييز الفاسد من الصحيح منها . فنقول :

المعارضة نوعان : نوع في علة الأصل ، ونوع في حكم الفرع .  
فالذى في حكم الفرع على خمسة أوجه : معارضة بالتتميع على خلاف حكم العلة في ذلك المحل بعينه ، ومعارضة بتغيير هو تفسير لذلك الحكم على وجه التقرر له ، ومعارضة بتغيير فيه إخلال بموضع الخلاف ، ومعارضة فيها نفي ما لم يثبتته الملل أو إثبات ما لم ينفيه الملل ولكنه يتصل بموضع التعليل ، ومعارضة بإثبات حكم في غير المحل الذى أثبت الملل الحكم فيه بملته .  
والذى في علة الأصل أنواع ثلاثة : معارضة بذكر علة في الأصل لا تتمدى إلى فرع ، ومعارضة بذكر علة تتمدى إلى فرع الحكم فيه متفق عليه ، ومعارضة بعلة تتمدى إلى فرع الحكم فيه مختلف فيه .

وبيان الوجه الأول من الأوجه الخمسة في تكرار السح بالرأس ؛ فإن الخضم يقول : ركن في الوضوء فيسن تليته كالفسول ، ونحن نعارضه بقولنا : مسح في الطهارة فلا يسن تليته كالسح بالخف . فهذه معارضة صحيحة لما فيها من التتميع على خلاف حكم علة في ذلك المحل بعينه .

وبيان الوجه الثانى في هذا الموضع أيضاً ؛ فإننا نقول : ركن في الوضوء فيعد صفة الإكمال بالزيادة على القدر المفروض في محل الفريضة لا يسن تليته كما في المنسولات . فهذه معارضة بتغيير هو تفسير للحكم في تقريره .

وهذان وجهان صحيحان في المعارضة المحوجة إلى الترجيح ؛ لأن عند صحة المعارضة يصار إلى الترجيح .

وبيان الوجه الثالث : فيما يملل به في غير الأب والجد هل ثبت لهم ولاية التزويج على الصغيرة ؟ فنقول إنها صغيرة فثبتت عليها ولاية التزويج كالتي لها أب ، وهم يمارضون ويقولون : هذه صغيرة فلا تثبت عليها ولاية التزويج للأخ كالتي لها أب ، فتكون هذه معارضة بتغيير فيه إخلال بموضع النزاع ؛ لأن موضع النزاع ثبوت ولاية التزويج على اليتيمة لانتفاء الولي الزوج لها ، وهو في معارضته علل لنفي الولاية بشخص بعينه ، ولكنه يقول : إن موضع النزاع إثبات الولاية للأقرب سوى الأب والجد على الصغيرة وأقربهم الأخ ، فنحن بهذه المعارضة ننفي ولاية الأخ عنها ، ثم ولاية من وراء الأخ متفنية عنها بالأخ ، فمن هذا الوجه يظهر معنى الصحة في هذه المعارضة وإن لم يكن قوياً .

وبيان الوجه الرابع فيما ذكرنا في النوع الثاني من المكس ، وذلك فيما يملل به في مسألة الكافر يشتري عبداً مسلماً إنه مال يملك الكافر يمه فيملك شرائه كالعبد الكافر ، فيقولون : وجب أن يستوى حكم شرائه ابتداء وحكم استدامة الملك فيه كالعبد الكافر . فنقول : في هذه المعارضة لإثبات ما لم ينفه بالتعليل وهو التسوية بين أصل الشراء وبين استدامة الملك به فلا تكون متصلة بموضع النزاع إلا بعد البناء بإثبات التسوية بين الاستدامة وابتداء الشراء ، وليس للسائل هذا البناء ، فلم تكن هذه المعارضة صحيحة بطريق النظر وإن كان يظهر فيها معنى الصحة عند إثبات التسوية بينهما .

وبيان الوجه الخامس فيما يقوله أبو حنيفة رضي الله عنه في المرأة إذا نمت إليها زوجها فاعتدت وتزوجت روج آخر وولدت منه أولاداً ثم جاء الزوج الأول حياً ؛ فإن نسب الأولاد يثبت من الأول ؛ لأنه صاحب فرائض صحيح عليها وثبوت النسب باعتبار الفراش ، وهما يسرطان بأن الثاني صاحب فراش حاضر ومع صفة الفساد يثبت النسب من صاحب الفراش

الحاضر ، كما لو تزوج امرأة بنير شهود ودخل بها ؛ فهذه معارضة بإثبات حكم في غير المحل الذى وقع التعليل إذ الفاسد غير الصحيح والكلام في أن النسب بعد ما صار مستحقاً بثبوت<sup>(١)</sup> لشخص هل هو يجوز أن يثبت لنيره باعتبار فراشه فإن الأول بفراشه السابق يصير مستحقاً نسب أولادها ما بقى فراشها ، فيقع الكلام بعد هذا في الترجيح ؛ أن أصل الفراش للثاني باعتبار كونه حاضراً وكونه صاحب الماه هل يرجع على الفراش الصحيح الذى للغائب حتى ينتسخ به حكم الاستحقاق الثابت بفراشه أم لا ؟ وأبو حنيفة يقول : هذا<sup>(٢)</sup> لا يكون صالحاً للترجيح ؛ لأن الشيء لا ينسخه إلا ما هو مثله أو فوقه ، والفاسد من الفراش مع هذه القرائن لا يكون مثلاً للصحيح فلا ينسخ به حكم الاستحقاق الثابت بالصحيح ، وبعد ما صار النسب مستحقاً لزيد لا يمكن إثباته لمرو بوجه ما ، والنكاح بنير شهود ليس من هذا المحل فى شيء ؛ فرفضنا أنه معارضة فى غير محل الحكم . فأما وجوه المعارضة فى علة الأصل فهي قاسدة كلها لما بينا أن ذكر علة أخرى فى الأصل لا يبقى تعليله بما ذكره الملل ؛ لجواز أن يكون فى الأصل وصفان فيتمدى الحكم بأحد الوصفين إلى الفروع دون الآخر ؛ ثم إن كان الوصف الذى يذكره المعارض لا يتمدى إلى فرع فهو فاسد ، لما بينا أن حكم التعليل التعدية فما لا يفيد حكمه أصلاً يكون فاسداً من التعليل ، فإن كان يتمدى إلى فرع فلا اتصال له بموضع النزاع إلا من حيث إنه تنعدم تلك العلة فى هذا الموضع ، وقد بينا أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ؛ فرفضنا أنه لا اتصال لتلك العلة بموضع النزاع فى النقي ولا فى الإثبات ، وكذلك إن كانت تعدى إلى فرع مختلف فيه فالتعدية إلى فرع مجمع عليه تكون أقوى من التعدية إلى فرع مختلف فيه ، ولما تبين فساد تلك<sup>(٣)</sup> تبين فساد هذا بطريق الأولى<sup>(٤)</sup> .

(١) وفى الثانية والمندية : ثبوته .

(٢) أى كونه حاضراً أو كونه صاحب ماه - هامش الثانية .

(٣) وفى النسخين : ذلك .

(٤) كذا فى الأصول الثلاثة والأولى بالطريق الأولى .

ومن الناس من يزعم أن هذه مراضة حسنة فيها معنى للمانة ؛ لأن بالإجماع حلة الحكم أحد الوصفين لا كلاهما فإذا ظهرت صحة علة السائل بظهور حكمها وهو التمدية يتبين فساد الملة الأخرى . بيانه : أنا نقول في تعليل الحنطة إنه باع مكيلا بمكيل من جنسه متفاضلا ثم تصدى الحكم بها إلى الجص وغيره . والخصم يمرض فيقول : باع مطموما بمطموم من جنسه متفاضلا لتمدى الحكم به إلى المطموما التي هي غير مقدرة كالفتح ونحوها وقد ثبت باتفاق الخصمين أن علة الحكم أحدها فإذا ثبت صحة ما ادعاه أحدهما علة اتضى الآخر بالإجماع ، فكأن في هذه المارضة ممانعة من هذا الوجه . ولكننا نقول : لا تنافي بين الملتين ذاتا لجواز أن يطلق الحكم بكل واحد منهما ، فمن أنكر صحة ما ادعاه خصمه من الملة لا يفسد ذلك بمجرد تصحيح علة بل يذكر معنى مفسد في علة خصمه ، كما أنه لا يثبت وجه صحة علة بإفساد علة خصمه بل بمعنى هو دليل الصحة في علة ؛ فعرفنا أن هذه المارضة فاسدة أيضاً . ثم السبيل في كل كلام يذكره أهل الطرد على سبيل المفارقة إذا كان قبيهاً أن يذكره على وجه المانة فيكون ذلك فقها صحيحاً من السائل على حد الإنكار لا بد من قبوله منه . ويبان ذلك أن الخصم يقول في عتق الرهن إن هذا تصرف من الراهن يبطل لحق الرهن عن الرهون فلا ينفذ بغير رضاه كالبيع ، والفرق لنا بين هذا وبين البيع أن ذاك يحتمل الفسخ بعد وقوعه فيمكن القول بانقاده على وجه يتمكن الرهن من فسخه ، والعتق لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه ، وهو بهذا التعليل يلغى أصل العتق ولا ينسب له هذا الحكم في الأصل ، ثم من شرط صحة الملة أن لا يكون مغيراً حكم الأصل ، فإن كان هو بالتعليل يغير حكم الأصل فيجمل الحكم فيه الإلناء دون الانقاد على وجه التوقف منتهاء من التعليل لأنه ينعدم به شرط صحة التعليل ، وإن أثبت به حكم الأصل وهو امتناع الزوم بعد الانقاد في حله لمراعاة حق الرهن فهنا لا تصور له فيما لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه ، وكذلك<sup>(١)</sup> إن رده على يعتق الرهن فإن ذلك عندنا ليس يلغو ،

(١) وفي الأحذية : وذلك .



فإن كان يملل لإلتاء المتق من الراهن فهذا تمليل يتنير به حكم الأصل وذلك غير صحيح عندنا فتمنعه بهذا الطريق ، وعلى الوجه الذى هو حكم الأصل وهو تأخير تنفيذ الوصية عن قضاء الدين لا يمكنه إثباته بهذا التمليل فى الفرع فكانت المانعة صحيحة بهذا الطريق . وكذلك تمليل الخصم فى قتل الممد بأنه قتل آدمى مضمون فيكون موجباً للمال كالمخطأ ؛ فإن الفرق بين الفرع والأصل لأهل الطرد أن فى الخطأ لا يمكن لإيجاب مثل التلف من جنسه وهنا المثل من جنسه واجب ، والأولى أن يقول فى الأصل المال إنما يجب <sup>(١)</sup> حلقاً عما هو الأصل لقوات الأصل ، وهو بهذا التمليل يوجب المال فى الفرع أسلاً فيكون فى هذا التمليل يمرض بحكم الأصل بالتغيير ، وشرط صحة التمليل أن لا يكون متعرضاً لحكم الأصل ، فتمنعه من التمليل بهذا الطريق حتى يكون كلاماً من السائل على حد الإنكار صحيحاً .

### فصل فى وجوه دفع المناقضة

قد ذكرنا أن المناقضة لا ترد على الملل المؤثرة ؛ لأن دليل الصحة فيها بالتأثير الثابت بالإجماع ، والنقض لا يرد على الإجماع وإنما يرد النقض على الملل الطردية ؛ لأن دليل صحتها الاطراد وبالمناقضة يتمم الاطراد ، ثم تقع الحاجة إلى معرفة وجه دفع النقض صورة أو سؤالاً معتبراً عن الملل . والحاصل فيه أن الجيب متى وفق بين ما ذكر من العلة وبين ما يورد نقضاً عليها بتوفيق بين فإنه يندفع النقض عنه ، وإذا لم يمكنه التوفيق بينهما يلزمه سؤال النقض ، بمنزلة التناقض الذى يقع فى مجلس القاضى من الدعوى والشهادة وبين شهادة الشهود ، فإن ذلك ينتفى بتوفيق صحيح بين

ثم وجوه الدفع أربعة : دفع بمعنى الوصف الذى جعله علة بما هو ثابت بصيغته ظاهراً ، ودفع بمعنى الوصف الذى هو ثابت بدلالته وهى التى صارت بها حجة وهو التأثير الذى قلنا ، ودفع بالحكم الذى هو المقصود ، ودفع بالعرض المطلوب بالتمليل .

(١) وفى المثانية والمندية : وجب

فبيان الوجه الأول في تكرار المسح بالرأس قولنا : مسح فلا يسن تثليثه كالسح بالخف ، فيورد عليه الاستنجاء بالأحجار قطعاً ، فندفه بمعنى الوصف الثابت بصيغته ظاهراً ، وهو قولنا : مسح ، فإن في الاستنجاء بالأحجار لا معتبر بالمسح بل المعتبر لإزالة النجاسة حتى لو تصور خروج الحدث من غير أن يتلوث شيء منه من ظاهر البدن لا يجب المسح ؛ والدليل عليه أن الاستطابة بالماء بعد إزالة عين النجاسة بالحجر فيه أفضل ، ومعلوم أن في العضو المسوح لا يكون النسل بعد المسح أفضل . وكذلك إذا قلنا في الخارج من غير السيلين إنه حدث لأنه خارج نجس يورد عليه ما إذا لم يسلم عن رأس الجرح ، ودفع هذا التقض بمعنى الوصف ظاهراً وهو قولنا : خارج ، فالسح يسلم فهو ظاهر لتقشير الجلد عنه وليس بخارج إنما الخارج ما يفارق مكانه وتحت كل موضع من الجلد بلة وفي كل عرق دم ، فإذا تقشر الجلد عن موضع ظهر ماتحته فلا يكون خارجاً كمن يكون في البيت إذا رفع البنيان الذي كان هو مستترا به يكون ظاهراً ولا يكون خارجاً ، وإنما يسمى خارجاً من البيت إذا فارق مكانه ، ولهذا لا يجب تطهير ذلك الموضع ؛ لأنه مالم يصر خارجاً من مكانه لا يعطى له حكم النجاسة .

وبيان الوجه الثاني في هذين الفصلين أيضاً ؛ فإن تأثير قولنا مسح أنه طهارة حكيمية غير مقولة للمنى وهي مبنية على التخفيف ؛ ألا ترى أنه لا تأثير للمسح في إثبات صفة الطهارة بعد تنجس المحل حقيقة ، وأنه يتأدى ببعض المحل للتخفيف ، فلا يرد عليه الاستنجاء ؛ لأن الطلب هناك إزالة عين النجاسة ولهذا لا يتم باستعمال الحجر في بعض المحل دون البعض ، فباعتبار الاستنجاء فيه والقصد إلى تطهير المحل بإزالة حقيقة النجاسة عنه يشبه الاستنجاء النسل في الأعضاء المنسولة دون المسح له . وكذلك قولنا الخارج النجس كان حجة بالتأثير لها وهو وجوب التطهير في ذلك الموضع ؛ فإن بالإجماع غسل ذلك الموضع للتطهير واجب ووجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل التجزئ ، فيندفع ما إذا لم نسل النجاسة لأنه لم يجب

هناك تطهير ذلك الموضع بالفسل . فمرفقا أنه انعم الحكم لانعدام العلة ، وهذا يكون مرجحاً للعلة فكيف يكون قضاءً ؟ وستقرر هذا في بيان ترجيح العلة التي تتمكس على العلة التي لا تتمكس .

وبيان الوجه الثالث فيما يمل به في النذر بصوم يوم النحر أنه يوم فيصح إضافة النذر إليه كسائر الأيام ، فيورد عليه يوم الحيض نقضاً ، ووجه الدفع بالحكم الذي هو المقصود بالتلميل وهو صحة إضافة النذر بالصوم إليه وذلك اليوم يصح إضافة النذر بالصوم إليه ؛ فإنها لو قالت : لله على أن أصوم غداً ، يصح نذرها وإن حاضت من الند ، وإنما فسد نذرها بالإضافة إلى الحيض لا إلى اليوم . وكذلك يمل في التكفير بالكاتب ، فنقول : عقد الكتابة يحتمل الفسخ فلا يخرج الرقبة من جواز التكفير بمتيها كالبيع والإجارة ، فيورد عليه نقضاً ما إذا أدى بعض بدل الكتابة ، وطريق الدفع بالحكم وهو أن هذا العقد لا يخرج الرقبة من أن تكون عملاً للتكفير بها ، وهنا العقد لا يخرج الرقبة من ذلك ، ولكن معنى الماوضة هو الذي يمنع صحة التكفير بذلك التحرير ، وبعض أهل النظر يعمرون عن هذا النوع من الدفع بأن التلميل للجملة فلا يرد عليه الأفراد نقضاً ، وقهه ما ذكرنا .

وبيان الوجه الرابع من الدفع فيما عللنا به الخارج من غير السبيلين ؛ فإنه خارج نجس فيكون حدثاً كالخارج من السبيلين ، فيورد عليه دم الاستحاضة مع بقاء الوقت نقضاً . وللدفع فيه وجهان : أحدهما أن ذلك حدث عندنا ولكن يتأخر حكمه إلى ما بعد خروج الوقت ولهذا تلزمها الطهارة بعد خروج الوقت وإن لم يكن خروج الوقت حدثاً ، والحكم تارة يتصل بالسبب وتارة يتأخر عنه ، فهذا الدفع من جملة الوجه الثالث ببيان أنه حدث بالجملة . والثاني أن المقصود بهذا التلميل التسوية بين الفرع والأصل وقد سوينا ؛ فإن الخارج المتاد من السبيل إذا كان دأماً يكون حدثاً موجباً للطهارة بعد خروج الوقت لا في الوقت ، فكذلك الذي هو غير المتاد والذي هو خارج من غير سبيل . وكذا إذا عللنا في أن السنة في التأمين الإخفاء بقولنا إنه ذكر لا يدخل عليه الأذان ولا التكبيرات التي يجهر بها الإمام ؛ لأن الفرض التسوية بين التأمين

وبين سائر الأذكار في أن الأصل هو الإخفاء وذلك ثابت إلا إن جهر الإمام بالتكبيرات لأنها ذكر بل لإعلام من خلفه بالانتقال من ركن إلى ركن ، والجهر بالأذان والإقامة كذلك أيضاً ، ولهذا لا يجهر المقتدى بالتكبيرات ولا يجهر المفرد بالتكبيرات ولا بالأذان والإقامة ، فيدفع النقص ببيان الترض المطلوب بالتعليل وهو التسوية بين هذا الذكر وبين سائر أذكار الصلاة . وبمض أهل النظر يعبرون عن هذا فيقولون : مقصودنا بهذا التعليل التسوية بين الفرع والأصل وقد سويتا بينهما في موضع النقص كما سويتا في موضع التعليل ، فيبين به وجه التوفيق بطريق يتدفع به التناقض ، والله أعلم .

## باب الترجيح

قال رضى الله عنه : الكلام في هذا الباب في فصول : أحدها في معنى الترجيح لغة وشرعية ، والثاني في بيان ما يقع به الترجيح ، والثالث في بيان المخلص من تعارض يقع في الترجيح ، والرابع في بيان ما هو فاسد من وجوه الترجيح .

فأما الأول فنقول : تفسير الترجيح لغة إظهار فضل في أحد جانبي المادلة وصفاً لا أصلاً ، فيكون عبارة عن مماثلة يتحقق بها التعارض ، ثم يظهر في أحد الجانبين زيادة على وجه لا تقوم تلك الزيادة بنفسها فيما تحصل به المعارضة أو تثبت به المائلة بين الشيئين ، ومعه الرجحان في الوزن فإنه عبارة عن زيادة بعد ثبوت المادلة بين كفتي الميزان وتلك الزيادة على وجه لا تقوم بها المائلة ابتداء ولا يدخل تحت الوزن منفرداً عن المزيد عليه مقصوداً بنفسه في المادة نحو الحبة في العشرة ، وهذا لأن ضد الترجيح التطفيف ، وإنما يكون التطفيف بنقصان يظهر في الوزن أو الكيل بعد وجود المعارضة بالطريق الذي تثبت به المائلة على وجه لا تنعدم به المعارضة ، فكذلك الرجحان يكون بزيادة وصف على وجه لا تقوم به المائلة ولا ينعدم بظهوره أصل المعارضة ؛ ولهذا لا تسمى زيادة درهم على العشرة في أحد

الجانين رجحاناً ، لأن المائلة تقوم به أصلاً ، وتسمى زيادة الحجة ونحوه رجحاناً لأن المائلة لا تقوم بها عادة . وكذلك في الشريعة هو عبارة عن زيادة تكون وصفاً لا أصلاً ؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام قال للوازن : « زد وأرجح فإننا معشر الأنبياء هكنا زن » ولهذا لا يثبت حكم الحجة في مقدار الرجحان ؛ لأنه زيادة تقوم وصفاً لا مقصوداً بسببه ، بخلاف زيادة الدرهم على المشرة ؛ فإنه يثبت فيه حكم الحجة حتى لو لم يكن متميزاً كان الحكم فيه كالحكم في حجة المشاع لأنه مما تقوم به المائلة فإنه يكون مقصوداً بالوزن فلا بد من أن يحمل مقصوداً في التملك بسببه وليس ذلك إلا الحجة ، فإن قضاء المشرة يكون يمثلها عشرة ، فيبين أن بالرجحان لا ينعم أصل المائلة لأنه زيادة وصف بمنزلة زيادة وصف الجودة ، وما يكون مقصوداً بالوزن تنعم به المائلة ولا يكون ذلك من الرجحان في شيء . وعلى هذا قلنا في الملل في الأحكام : إن ما يصلح علة للحكم ابتداء لا يصلح للترجيح به وإنما يكون الترجيح بما لا يصلح علة موجبة للحكم . ويبان ذلك في الشهادات ؛ فإن أحد المدعين لو أقام شاهدين وأقام الآخر أربعة من الشهود لم يترجح الذي شهد له أربعة لأن زيادة الشاهدين في حقه علة تامة للحكم فلا يصلح مرجحاً للحجة في جانبه ، وكذلك زيادة شاهد واحد لأحد المدعين ؛ لأنه من جنس ما تقوم به الحجة أصلاً فلا يقع الترجيح به أصلاً وإنما يقع الترجيح بما يقوى ركن الحجة أو يقوى معنى الصدق في الشهادة وذلك في أن تتعارض شهادة المستور مع شهادة المدل بأن أقام أحد المدعين مستورين والآخر عدلين ، فإنه يترجح الذي شهد به المدلان بظهور ما يؤكد معنى الصدق في شهادة شهوده . وكذلك في النسب أو النكاح لو رجع حجة أحد الخصمين باتصال القضاء بها ؛ لأن ذلك مما يؤكد ركن الحجة ؛ فإن بقضاء القاضي يتم معنى الحجة في الشهادة ويتمين جانب الصدق . وعلى هذا قلنا في الملتين إذا تمارستا لا تترجح إحداها بانضمام علة أخرى إليها ، وإنما تترجح بقوة الأثر فيها ، فبه يتأكد ما هو الركن في صحة الملة . وكذلك الخبران إذا تمارضا لا يترجح أحدهما على الآخر بخبر آخر بل بما به يتأكد معنى الحجة

فيه وهو الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يرجح المشهور بكثرة رواه على الشاذ لظهور زيادة القوة فيه من حيث الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويترجح بفقهاء الراوى وجسن ضبطه وإتقانه ؛ لأنه يتقوى به معنى الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى وصل إلينا بالنقل . وكذلك الآيتان إذا وقعت المارضة بينهما لا ترجح إحداها بأية أخرى بل ترجح بقوة فى معنى الحجة وهو أنه نص مفسر والآخر مؤول . وكذلك لا يرجح أحد الخبرين بالقياس . فعرفنا أن ما يقع به الترجيح هو ما لا يصلح علة للحكم ابتداء ، بل ما يكون مقوياً لما به صارت العلة موجبة للحكم . وعلى هذا قلنا لو أن رجلاً جرح رجلاً جراحة وجرحه آخر عشر جراحات فأتى من ذلك فإن الدية عليهما نصفان ؛ لأن كل جراحة علة تامة ولا يترجح أحدهما بزيادة عدد فى العلة فى جانبه حتى يصير القتل مضافاً إليه دون صاحبه بل يصير مضافاً إلى فعلهما على وجه التساوى . ولو قطع أحدهما يده ثم جز الآخر رقبته فالقاتل هو الذى جز رقبته دون الآخر لزيادة قوة فيما هو علة القتل من فعله وهو أنه لا يتمم بقاؤه حياً بمد فعله بخلاف فعل الآخر . وعلى هذا الأصل رجحنا سبب استحقاق الشفعة للشريك فى نفس المبيع على السبب فى حق الشريك فى حقوق المبيع ، ثم رجحنا الشريك فى حقوق المبيع على الجار لزيادة وكادة فى الاتصال الذى ثبت بالحوار ؛ فإن اتصال المالكين فى حق الشريك فى نفس المبيع فى كل جزء فى حق الشريك فى حقوق المبيع الاتصال فيما هو بيع من المبيع ، وفى حق الجار لا اتصال من حيث الاختلاط فيما هو مقصود ولا فيما هو تبع وإنما الاتصال من حيث المجاورة بين المالكين مع تميز أحدهما من الآخر ، ثم من كان جواره من ثلاث جوانب لا يترجح على من كان جواره من جانب واحد ؛ لأن الوجود فى جانبه زيادة العلة من حيث السدد فلا يثبت به الترجيح . وعلى هذا قلنا : صاحب القليل يساوى صاحب الكثير فى استحقاق الشقص المبيع بالشفعة ؛ لأن الشركة بكل جزء علة تامة لاستحقاق جميع الشقص المبيع بالشفعة ، فإنما وجد فى جانب صاحب الكثير كثرة العلة وبه لا يقع الترجيح . وهكذا يقول الشافعى فى اعتبار أصل الترجيح ؛ فإنه لا يرجح

صاحب الكثير هنا حتى يكون لصاحب القليل حق الزعامة معه في الأخذ بالشفعة إلا أنه يجعل الشفعة من جملة مرافق الملك فتكون مقسومة بين الشفعاء على قدر الملك ، كالولد والربح والثمار من الأشجار المشتركة ، أو يجعل هذا بمنزلة ملك المبيع فيجعله مقسوماً على مقدار ما يلتزم كل واحد من المشتريين من بدله وهو الثمن ، حتى إذا باع عبداً بثلاثة آلاف درهم من رجلين على أن يكون على أحدهما ألف درهم وعلى الآخر بمينه ألفا درهم فإن الملك بينهما في البيع يكون أثلاثاً على قدر الملك . وهذا غلط منه لأنه جعل الحكم مقسوماً على قدر الملة ، أو بنى الملة على الحكم ، وذلك غير مستقيم . وعلى هذا اتفقت الصحابة في امرأة ماتت عن ابني عم أحدها زوجها فإن للزوج النصف والباقي بينهما بالمصوبة ولا يترجح الزوج بسبب الزوجية لأن ذلك علة أخرى لاستحقاق الميراث سوى ما يستحق به المصوبة فلا تترجح علة بعلة أخرى ولكن يمتد كل واحد من السبيين في حق من اجتمع في حقه السبيان بمنزلة ما لو وجد كل واحد منهما في شخص آخر . وكذلك قال أكثر الصحابة في ابني عم أحدهما أخ لأم لأنه لا يترجح بالأخوة لأم على الآخر ولكن له السدس بالفرضية والباقي بينهما نصفان بالمصوبة . وقال ابن مسعود رضي الله عنه : يترجح ابن العم الذي هو أخ لأم لأن الكل قرابة فتقوى إحدى الجهتين بالجهة الأخرى بمنزلة أخوين أحدهما لأب وأم والآخر لأب . وأخذنا بقول أكثر الصحابة ؛ لأن المصوبة المستحقة بكونه ابن عم مخالف للمستحق بالأخوة ؛ ولهذا يكون استحقاق ابن العم المصوبة بعد استحقاق الأخ بدرجات ، والترجيح بقرابة الأم في استحقاق المصوبة إنما يكون عند اتحاد جهة المصوبة والاستواء في الترتيب كما في حق الأخوين فحينئذ يقع الترجيح بقرابة الأم لأنه لا يستحق بها المصوبة ابتداءً فيجوز أن تنقوى بها علة المصوبة في جانب الأخ لأب وأم إذ الترجيح يكون بعد المعارضة والمساواة ، فأما قرابة الأخوة فهي ليست من جنس قرابة ابن العم حتى تنقوى بها المصوبة الثابتة لابن العم الذي هو أخ لأم بل يكون هذا السبب بمنزلة الزوجية فتعتبر حال اجتماعهما في شخص واحد بحال انفراد كل واحد من السبيين في شخص آخر . وكثير من المسائل تخرج على ما ذكرنا من الأصل في هذا الفصل إذا تأملت .

## فصل

وما ينتهى إليه ما يقع به الترجيح فى الحاصل أربعة : أحدها قوة الأثر ،  
والثانى قوة الثبات على الحكم الشهود به ، والثالث كثرة الأصول ، والرابع  
عدم الحكم عند عدم الملة .

أما الوجه الأول فلأن المعنى الذى به صار الوصف حجة الأثر ، فهما  
كان الأثر أقوى كان الاحتجاج به أولى لصفة الوكادة فيما به صار حجة . فذلك  
نحو دليل الاستحسان مع القياس ، ونحو الأخبار إذا تعارضت ؛ فإن الخبر  
لما كان حجة لمعنى الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم فما يزيد معنى  
الاتصال وكادة من الاشتهار وقه الراوى وحسن ضبطه وإتقانه كان  
الاحتجاج به أولى .

فإن قيل : أليس أن الشهادات متى تعارضت لم يترجح بعضها بقوة  
عدالة بعض الشاهد وهى إنما سارت حجة باعتبار العدالة ثم بعد ظهور عدالة  
الفریقین لا يقع الترجيح بزيادة معنى العدالة ؟ قلنا : العدالة ليست ببنى أنواع  
متفاوتة حتى يظهر لبعضها قوة عند المقابلة بالعض ، وهى عبارة عن التقوى  
والانزجار عن ارتكاب ما يستند الحرمة فيه ، وذلك مما لا يمكن الوقوف فيه  
على حد أن يرجح البعض بزيادة قوة عند الرجوع إلى حده ، بخلاف تأثير  
الملة فإن قوة الأثر عند المقابلة تظهر على وجه لا يمكن إنكاره . وبيان هذا  
فى مسائل . منها أن الشافعى علل فى طول الحرمة أنه يمنع نكاح الأمة لأن  
فى هذا المقد إرقاق جزء منه مع استثنائه عنه فلا يجوز كما لو كان تحته  
حره ، وهذا الوصف بين الأثر ؛ فإن الإرقاق نظير القتل من وجه ؛ ألا ترى  
أن الإمام فى الأسارى يتخير بين القتل والاسترقاق ؟ فكما يحرم عليه قتل  
ولده شرعاً يحرم عليه إرقاقه مع استثنائه عنه . وقلنا : هذا النكاح يجوز للسبد  
المسلم ؛ فإن الولى إذا دفع إليه مالا وأخذ له فى أن يشكحه ما شاء من حره  
أو أمة جاز له أن ينكح الأمة ، فما كان طول الحرمة لا يمنع نكاح الأمة  
للسبد المسلم لا يمنع للحر وجود الحرمة فى الدنيا . وتأثير ما قلنا أن تأثير الرق



في تنصيف الحل الذى يترتب عليه عقد النكاح وحقيقة التنصيف في أن يكون حكم العبد في النصف الباقي له وحكم الحر في جميع ذلك سواء ، فما يكون شرطاً في حق الحر يكون شرطاً في حق العبد كالثبوت وخلو المرأة عن العدة ، وما لا يكون شرطاً في حق العبد لا يكون شرطاً في حق الحر كالخطبة وتسمية المهر لا يكون في حق العبد . ثم تظهر قوة التأثير لما قلنا في الرجوع إلى الأصول ؛ فإن الرق من أوصاف النقصان والحرية من أوصاف الكمال ، وهذا الحل كرامة يختص به البشر فكيف يجوز القول بأنه يتسع الحل بسبب الرق حتى يحل للعبد ما لا يحل للحر . ويزداد قوة بالنظر في أحوال البشر فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل أمته بزيادة اتساع في حله حتى جاز له نكاح نساء أو إلى ما لا يقناهى على حسب ما اختلفوا فيه . فتبين بهذا تحقيق معنى الكرامة في زيادة الحل وظهر أنه لا يجوز القول بزيادة حل العبد على حل الحر . ويظهر ضعف أثر علته في الرجوع إلى الأصول ؛ فإن لإرقاق الماء دون التضييع للاحالة ، ويحل له أن يضيق مائه بالمزل عن الحرية بإذنها فلأن يجوز تريض مائه الرق بنكاح الأمة كان أولى . ويزداد ضعفاً بالرجوع إلى أحوال البشر ؛ فإن من ملك نفسه على وجه يأمن أن يقع في الحرام يجوز له نكاح الأمة ولا يحل له قتل ولده إذا أمن جانبه بحال من الأحوال . وعلى هذا قلنا : للحر أن يتزوج أمة على أمة ؛ لأن ذلك جائز للعبد فيجوز للحر من الوجه الذى قررنا ، ولا يجوز للعبد أن ينكح أمة على حرة كما لا يجوز ذلك للحر ؛ لأن العبد في النصف الباقي له مثل الحر في الحكم . وعلى في حرمة نكاح الأمة الكتابية على السلم بأنها أمة كافرة فلا يجوز نكاحها للسلم كالمجوسية . وهذا بين الأثر من وجهين : أحدهما أن الرق مؤثر في حرمة الفكاك حتى لا يجوز نكاح الأمة على الحرية ، والكفر كذلك ، فإذا اجتمع الوصفان في شخص تنال معنى الحرمة فيها فيلتحق بالكفر المتلفظ بعدم الكتاب في المنع من النكاح . والثاني أن جواز نكاح الأمة بطريق الضرورة عند خشية المنت وهذه الضرورة ترتفع بحل الأمة المسلمة فلا حاجة إلى حل الأمة الكتابية للسلم بالنكاح . وقلنا نحن : اليهودية

والتصرانية دين يجوز للسلم نكاح الحرة من أهلها فيجوز نكاح الأمة كدين الإسلام . وتأثيره فيما بيننا أن الرق يؤثر<sup>(١)</sup> في التنصيف من الجانبين فيما يتنى على الحل ، إلا أن ما يكون متعدداً فالتنصيف يظهر في المدد كالطلاق والمدة والقسم ، والنكاح الذي يتنى على الحل في جانب الرجل متعدد ، فالتنصيف يظهر في المدد ، وفي جانب المرأة غير متعدد فإنها لا تحمل لرجلين بحال ، ولكن من حيث الأحوال متعدد حال تقدم نكاحها على نكاح الحرة وحال التأخر وحال المقارنة ، فيظهر التنصيف باعتبار الأحوال ، وفي الحال الواحد يجتمع معنى الحل ومعنى الحرمة فيترجح معنى الحرمة بمنزلة الطلاق والمدة فإن طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيزتان ، وفي الحقيقة هما حالتان : حالة الانفرد عن الحرة بالسبق وحالة الانضمام إلى الحرة بالمقارنة أو التأخر ، فتكون علة في إحدى الحالتين دون الأخرى . ثم تظهر قوة هذا الأثر بالتأمل في الأصول ؛ فإن الحل تارة يثبت بالنكاح وتارة بملك اليمين ، ووجدنا أن الأمة الكتائية كالأمة المسلمة في الحل بملك اليمين فكذلك في الحل بالنكاح ، ولسنا نعلم أنه يتنظف كفر الكتائية برقها في حكم النكاح ؛ فإنه لو كان كذلك لم يحل بملك اليمين كالمجوسية . ثم نقصان أو الخبث الثابت بكل واحد منهما من وجه سوى الوجه الآخر ، وإنما يظهر التخليط عند إمكان إثبات الاتحاد بينهما ومع اختلاف الجهة لا يتأتى ذلك . وقد بينا أن انضمام علة إلى علة لا يوجب قوة في الحكم . ولا نعلم أن إباحة نكاح الأمة بطريق الضرورة لما بينا أن الرقيق في النصف الباقي مساو للحر ، فكما أن نكاح الحرة يكون أسلاً مشروعاً لا بطريق الضرورة فكذلك نكاح الأمة في النصف الباقي لها ، ونمتهرها<sup>(٢)</sup> بالعبد بل أولى ؛ لأن معنى عدم الضرورة في حق الأمة أظهر منه في حق العبد ؛ فإنها تستمتع بمولاها بملك اليمين ، والعبد لا طريق له سوى النكاح . ثم لم نجعل بقاء ما بقي في حق العبد بعد التنصيف بارقاً ثابتاً بطريق الضرورة

(١) وفي النهاية : مؤثر .

(٢) وفي النسختين : ونمتهرها .

ففي حق الأمة أولى . وعلل الشافعي رحمه الله فيما إذا أسلم أحد الزوجين في دار الإسلام أو في دار الحرب ، فإن كان قبل الدخول يتمسك بالفرقة ، وإن كان بعد الدخول يتوقف على انقضاء العدة ؛ فإن الحادث اختلاف الدين بين الزوجين فيوجب الفرقة عند عدم العدة كالردة ، وسوى بينهما في الجواب فقال : إذا ارتد أحدهما قبل الدخول يتمسك بالفرقة في الحال ، وبعد الدخول يتوقف على انقضاء ثلاث حيض . وبيان أثر هذا الوصف في ابتداء النكاح ؛ فإن مع اختلاف الدين عند إسلام المرأة وكفر الزوج لا ينتقد النكاح ابتداء ، كما أن عند ردة أحدهما لا ينتقد النكاح ابتداء ؛ فكذلك في حالة البقاء تستوى ردة أحدهما وإسلام أحدهما إذا كان على وجه يمنع ابتداء النكاح ، وفي الردة إنما يثبت هذا الحكم للاختلاف في الدين لا لمناقاة الردة النكاح فلهما لو ارتدا مآ — نموذجاً لله — لا تقع الفرقة بينهما ، وإنما انعدم الاختلاف في الدين هنا ، فأما الردة فتتحقق ، ومع تحقق الثاني لا يتصور بقاء النكاح كالحرمية بالرضاع والمصاهرة . وقلنا نحن : الإسلام سبب لمصمة الملك ، فلا يجوز أن يستحق به زوال الملك بحال ، وكفر الذي أصر منهما على الكفر كان موجوداً وصح معه الفكاح ابتداء وبقاء ، فلا يجوز أن يكون سبباً للفرقة أيضاً . ولا يقال هذا الكفر إنما لم يكن سبباً للفرقة في حال كفر الآخر لا بعد إسلامه كما لا يكون سبباً للمنع من ابتداء النكاح في حال كفر الآخر لا بعد إسلامه ؛ لأن اعتبار البقاء بالابتداء في أصول الشرع ضعيف جداً ؛ فإن قيام العدة وعدم الشهود يمنع ابتداء النكاح ، ولا يمنع البقاء والاستثناء عن نكاح الأمة بنكاح الحرة يمنع نكاحها ابتداء ولا يمنع البقاء ، إذا تزوج الحرة بعد الأمة ، فإن ظهر أن واحداً من هذين السببين لا يصلح سبباً لاستحقاق الفرقة ولا بد من دفع ضرر الظلم التعلق عنها ؛ لأن ما هو المقصود بالنكاح وهو الاستمتاع فائت شرعاً ، جعلنا السبب تفريق القاضي بعد عرض الإسلام على الذي يأبى منهما ، وهو قوى الأثر بالرجوع إلى الأصول ؛ فإن التفريق باللعان وبسبب الحب والمنة وبسبب الإيلاء يكون ثابتاً باعتبار هذا المعنى محالاً به على من كان فوات الإمساك بالمعروف من جهته

فهنا أيضاً يحال به على من كان فوات الإمساك بالمعروف بالإصرار على الكفر من جهته ، ولا يثبت إلا بقضاء القاضي . فأما الردة فهي غير موضوعة للفرقة بدليل صحتها حيث لا نكاح وبه قارق الطلاق ، وإذا لم يكن موضوعاً للفرقة عرفنا أن حصول الفرقة بها لكونها منافية للنكاح حكماً وذلك وصف مؤثر ؛ فإن النكاح يفتى على الحل الذى هو كرامة ، وبمد الردة لا يبقى الحل ؛ لأن الردة سبب لإسقاط ما هو كرامة ، ولإزالة الولاية والمالكية الثابتة بطريق الكرامة ، فجعلها منافية للنكاح حكماً يكون قوى الأثر من هذا الوجه ، ومع وجود المتافى لا يبقى النكاح سواء دخل بها أو لم يدخل . فأما إذا ارتدنا ممّا حكّم بقاء النكاح بينهما معلوم بإجماع الصحابة بخلاف القياس ، وقد بينا أن المدول به عن القياس بالنص أو بالإجماع لا يشتغل فيه بالتعليل ولا بإثبات الحكم فيه بطله ، وقد بينا فساد اعتبار حالة البقاء بحالة الابتداء ، فلا يجوز أن يجعل امتناع صحة النكاح بينهما ابتداء بمد الردة علة لمنع من بقاء النكاح ، وهذا لأن البقاء لا يستدعى دليلاً مبقياً وإنما يستدعى الفائدة فى الإبقاء ، وبمد ردتها نموذ بالله يتوهم منها الرجوع إلى الإسلام وبه تظهر فائدة البقاء . فأما الثبوت ابتداء يستدعى الحل فى الغل وذلك متعدي بمد الردة ، وعند ردة أحدهما لا يظهر فى الإبقاء فائدة مع ماها عليه من الاختلاف . وعلى هذا علل الشافعى رحمه الله فى عدد الطلاق فإنه<sup>(١)</sup> معتبر بحال الزوج لأنه هو المالك للطلاق وعدد الملك معتبر بحال المالك كعدد النكاح ، وهذا بين الأثر ؛ لأن المالكية عبارة عن القدرة والتمكن من التصرف ، فإذا كان الزوج هو التمكن من التصرف فى الطلاق بالإيقاع عرفنا أنه هو المالك له ، وإنما يتم الملك باعتبار كمال حل المالك بالحرية كما أن ملك التصرف بالإعتاق وغيره . إنما يتم بكمال حل المالك بالحرية . وقلنا نحن : الطلاق تصرف بملك بالنكاح فيتعذر بقدر ملك النكاح وذلك يختلف باختلاف حال المرأة فى الرق<sup>(٢)</sup> والحرية ؛ لأن الملك إنما يثبت فى الغل

(١) وفى النسخين : وأنه .

(٢) وفى الثانية : بالرق .

باعتبار صفة الحل والحل ، الذى يبنى عليه النكاح فى حق الأمة على النصف منه فى حق الحرة فيقدر ذلك يثبت الملك ثم يقدر الملك يتمكن المالك من الإبطال ، كما أن يقدر ملك الميمن يتمكن من إبطاله بالعق ، حتى إنه إذا كان له عبد واحد يملك إعتاقاً واحداً ، فإن كان له عبدان يملك متعين . ثم ظهر قوة الأثر لما قلنا بالرجوع إلى الأصل وهو أن ما يتبقى على ملك النكاح ويختص به فإنه يختلف باختلاف حالها ، وذلك نحو القسم فى حال قيام النكاح والمدة وحق المراجعة باعتبارها بعد الطلاق ، فرفنا أنه يقدر ما يبنى على ملك النكاح يقدر الملك الثابت بحسب ما يسع المحل له . وعلى هذا علل فى تكرار المسح بأنه ركن فى الوضوء فيسن فيه التكرار كالنسل . وقلنا نحن : إنه مسح فلا يسن فيه التكرار كالسح بالخف ، ثم كان تأثير المسح فى إسقاط التكرار أقوى من تأثير الركنية فى سنة التكرار فيه ؛ فإن التكرار مشروع فى المضمضة والاستنشاق وليس بركن ، وتأثير المسح فى التخفيف فإن الاكتفاء بالمسح فيه مع إمكان النسل ما كان إلا لتخفيف ، وعند الرجوع إلى الأصول يظهر معنى التخفيف بترك التكرار بعد الإكمال مع ما فيه من دفع الضرر الذى يلحقه بإفساد عمامته بكثرة ما يصيب رأسه من البلة . وعلى هذا علل فى اشتراط تعيين النية فى الصوم بأنه صوم فرض ، وهو بين الأثر ؛ فإن اشتراط النية لمعنى التقرب وصفة الفرضية قرينة كالأصل . وقلنا نحن : صوم عين ، وتأثيره أن اشتراط النية ، فى العبادة فى الأصل للتمييز بين أنواعها بتعين نوع منها وهذا متعين شرعاً فلا معنى لاشتراط النية للتعيين ، ومعنى القرينة يتم بوجود أصل النية ، فباعتبار قوة الأثر من هذا الوجه يظهر الترجيح . وما يخرج على هذا من المسائل لا يحصى وفيما ذكرنا كفاية لمن يحسن التأمل فى نظائرها .

وأما الوجه الثانى وهو الترجيح بقوة ثبات الحكم المشهود به فلأن أصل ذلك إنما يكون من نص أو إجماع وما يكون ثبوته بالنص أو الإجماع يكون ثابتاً متأكداً ، فما يظهر فيه زيادة القوة فى الثبات عند المرض على الأصول يكون راجحاً باعتبار ما به صار حجة . وبيان ذلك فى مسألة

مسح الرأس أيضاً ؛ فإن الوصف الذى علقنا به له زيادة قوة الثبات على الحكم الشهود به ؛ ألا ترى أن سائر أنواع المسح كالتييم والمسح على الخف والمسح على المجرب عند من يميزه والمسح على الجبائر يظهر الخفة فيها بترك اعتبار التكرار ، وليس للوصف الذى علق به قوة الثبات بهذه الصفة ؛ فإن فى الصلاة أركاناً كالقيام والقراءة والركوع والسجود ثم تمامها يكون بالإكمال لا بالتكرار ؛ فعرفنا أن الركنية ليس بوصف قوى ثابت فى إثبات سنة التكرار به . وكذلك فى الصوم ؛ فإن صفة العينية قوى ثابت فى إسقاط اشتراط نية التمين فيه حتى يتمدى إلى سائر العبادات ، كالزكاة إذا تصدق بالنصاب على الفقير وهو لا ينوى الزكاة ، والحج إذا أطلق النية ولم يعين حجة الإسلام ، والإيمان بالله تعالى . ويتمدى إلى غير العبادات نحو رد الودائع والنصب ورد المبيع على البائع لفساد البيع . وصفة القرصية ليس بقوى ثابت فى اشتراط نية التمين بعد ما صار متعيناً فى الصوم ولا فى غير الصوم . وكذلك ما علق به علماؤنا فى أن النافع لا تضمن بالإتلاف لأن ضمان التلغات مقدر بالمثل بالنص ، وباعتبار ما هو المقصود وهو الجبران ، وبين العين والمنفعة تفاوت فى المالية من الوجه أقوى ذكرنا ، فلا يجوز أن يوجب على التلغ فوق ما أتلف فى صفة المالية ، كما لا يوجب الجبد بإتلاف الردىء . وقال الشافعى رحمه الله : النافع تضمن بالعقد الجائر والفاقد بالبرام فتضمن بالإتلاف كالأعيان ، ثم تأثيره تحقق الحاجة إلى التحرز من إهدار حق التلغ عليه ؛ فإنه نظير تحقق الحاجة إلى ملك المنفعة بالموض بالمقد . ثم هو يزعم أن علته أقوى فى ثبات الحكم للشهود به عليه من وجهين : أحدهما أنه إذا لم يكن بد من الإضرار بأحدهما فإزالة جانب المظلوم وإلحاق الخسران بالظالم بإيجاب الزيادة عليه أولى من إهدار حق المظلوم . والثانى أن فى إيجاب الضمان إهدار حق الظالم فيما هو وصف محض وهو صفة البقاء ، وفى الأصل هما شيطان وهو كونهما منتفعاً به غير أن فى طرف الظالم فضل صفة وهو البقاء فهدر صيانة الأصل [ هدر<sup>(١)</sup> ] حق المظلوم .

وإذا قلنا : لا يجب الضمان كان فيه إهدار حق التلief عليه في أصل المالية ، ولا شك أن الوصف دون الأصل . ونحن نقول : قوة ثبات الحكم فيما اعتبرناه ؛ لأن في إيجاب الزيادة معنى الجور ، ولا يجوز نسبة ذلك إلى الشرع بغير واسطة من العباد بحال من الأحوال ، وإذا لم نوجب الضمان فلأنما لا نوجب لمجزئا عن إيجاب المثل في موضع ثبت اشتراط المائلة فيه بالنص ، وبه فارق ضمان القعد ؛ فإنه غير مبنى على المائلة بأصل الوضع ، وكيف يكون مبنيا على ذلك والمبتنى به الربح والامتناع من الإقدام عند تحقق المجزأ أصل مشروع لنا ؟ والثاني أن في إيجاب الزيادة إهدار حق التلief في هذه الزيادة في الدنيا والآخرة . وإذا قلنا : لا يجب الضمان لا يهدر حق التلief عليه أصلا بل يتأخر إلى الآخرة وضرر التأخير دون ضرر الإهدار . ولا يدخل على هذا إتلاف ما لا مثل له من جنسه ؛ لأن الواجب هو مثل التلief في المالية شرعاً إلا أنه آل الأمر إلى الاستيفاء وذلك يمتنى على الوسع . قلنا يتقدر بقدر الوسع ويسقط اعتبار أدنى تفاوت في القيمة ؛ لأنه لا يستطيع التحرز عن ذلك ولكن لا يتحقق في هذا معنى نسبة الجور إلى الشرع ، فالواجب شرعاً هو المثل لا غير ، وما اعتبر من ترجيح جانب المظلوم فهو ضعيف جدا ؛ لأن الظالم لا يظلم ولكن ينصف منه مع قيام حقه في ملكه ، فلو لم نوجب الضمان لسقط حق المظلوم لا بفعل مضاف إلينا ، وعند إيجاب الضمان يسقط حق الظالم في الوصف بمعنى مضاف إلينا وهو أنا نلزمه أداء ذلك بطريق الحكم به عليه ، ومراعاة الوصف في الوجوب كمرعاة الأصل ؛ ألا ترى أن في القصاص القنى يمتنى على المساواة التفاوت في الوصف كالصحيحة مع السلاء يمنع جريان القصاص ولا ينظر إلى ترجيح جانب المظلوم وإلى ترجيح جانب الأصل على الوصف ؛ ففرقنا أن قوة الثبات فيما قلنا . وعلى هذا قلنا : إن ملك التكاح لا يضمن بالإتلاف في الشهادة على الطلاق قبل الدخول ، وملك القصاص لا يضمن بالإتلاف في الشهادة على العفو ، وقد بينا فيما سبق أن وجوب الدية عند إتلاف النفس أو الأطراف على وجه لا يمكن إيجاب المثل فيه حكم ثابت بالنص بخلاف القياس وهو لصيانة المحل عن

الإهدار لا للمائة على وجه الجبران ؛ لأن النفوس بأطرافها ممسونة عن الابتدال وعن الإهدار .

وأما الوجه الثالث : وهو الترجيح بكثره الأصول فلأن كثرة الأصول في المعنى الذي صار الوصف به حجة بمنزلة الاشتهار في المعنى الذي صار الخبر به حجة ، وهذا يظهر إذا تأملت فيما ذكرنا من السائل وغيرها ، وما من نوع من هذه الأنواع الثلاثة إذا قررته في مسألة إلا وتبين به إمكان تقرير النوعين الآخرين فيه أيضاً .

وأما الوجه الرابع : وهو الترجيح بعدم الحكم عند عدم الملة فهو أضعف وجوه الترجيح ، لما بينا أن عدم [ لا يوجب شيئاً ، وأن عدم لا يكون متعلقاً بملة ، ولكن انعدام الحكم عند انعدام الملة<sup>(١)</sup> ] يصلح أن يكون دليلاً على وكادة اتصال الحكم بالملة ، فمن هذا الوجه يصلح للترجيح . ويأباه في المسح بالرأس أيضاً ؛ فإن التعليل بأنه ركن لا يكون في القوة كالتعليل بأنه مسح ؛ لأن حكم ثبوت التكرار لا ينعدم بانعدام الركنية كما في الضمضة والاستثاق ، وحكم سقوط التكرار ينعدم بانعدام وصف المسح كما في اغتسال الجنب والحائض ؛ فإنه يسن فيه صفة التكرار لأنه ليس بمسح . وكذلك في كل ما يعقل تطهيراً صفة التكرار فيه يكون مستنواً ، وفيما لا يعقل تطهيراً لا يسن فيه صفة التكرار ، وقولنا مسح يفيء عن ذلك . وكذلك قلنا في الأخ إذا ملك أخته إن بينهما قرابة محرمة للفكاح ، وينعدم حكم المتق بالملك عند انعدام هذا المعنى كما في بني الأعمام ، وهو إذا قل شخصان يجوز لأحدهما أن يضع زكاة ماله في صاحبه فلا يفتق أحدهما على صاحبه إذا ملكه لانعدام هذا الحكم عند انعدام هذا المعنى ؛ فإن السلم لا يجوز له أن يضع زكاة ماله في الكافر ، وذلك لا يدل على أنه يفتق أحدهما على صاحبه إذا ملكه . وكذلك قلنا في بيع الطعام بالطعام إنه لا يشترط قبضه في المجلس لأنه عين بعين ، وينعدم هذا الحكم عند انعدام



هذا الوصف ؛ فإنه في باب الصرف يشترط القبض من الجانبين ؛ لأن الأصل فيه التقود وهي لا تتمين في العقود فكان ديناً بدين ، وفي السلم يشترط القبض في رأس المال ؛ لأن السلم فيه دين ورأس المال في الثالب قد فيكون ديناً بدين ؛ ففرقنا أنه ينعدم الحكم عند انعدام الملة . وهو يمل فيقول : مالان لو قوبل كل واحد منهما بمنجسه يحرم التفاضل بينهما فيشترط التفاضل في بيع أحدهما بالآخر كالذهب والنفضة . ثم الحكم<sup>(١)</sup> لا ينعدم عند انعدام هذا المعنى في السلم ؛ فإنه يشترط قبض رأس المال في المجلس ، وإن جمع المقد هناك بدين لا يحرم التفاضل إذا قوبل كل واحد منهما بمنجسه . فهذا بيان الفصل الرابع .

## فصل

وأما المخلص من التمارض في دليل الترجيح فطريق بيانه أن نقول : إن كل محدث موجود بصورته ومعناه الذي هو حقيقة له ، ثم تقوم به أحوال تحدث عليه ، فإذا قام دليل الترجيح لمعنى في ذات أحد التمارضين وعارضه دليل الترجيح لمعنى في حال الآخر على مخالفة الأول فإنه يرجح المعنى الذي هو في الذات على المعنى الذي هو في الحال لوجهين : أحدهما أن الذات أسبق وجوداً من الحال ، فبعد ما وقع الترجيح لمعنى فيه لا يتغير بما حدث من معنى في حال الآخر بعد ذلك ، بمنزلة ما لو اتصل الحكم باجتهاد فتأيد به ثم لم يسخ بما يحدث من اجتهاد آخر بعد ذلك ، وإذا اتصل الحكم بشهادة المستورين بالنسب أو التكاح لرجل لم يتغير بعد ذلك بشهادة عدلين لآخر . والثاني أن الأحوال التي تحدث على الذات تقوم به فكان الذات بمنزلة الأصل وما يقوم به من الحال بمنزلة التبع ، والأصل لا يتغير بالتبع على أى وجه كان . ويان هذا فيما اتفقوا عليه أن ابن الأخ لأب وأم يكون مقدماً في المصوبة على المم ؛ لأن الرجح فيه معنى في ذات

(١) نرى السلم في شيء لو قوبل بمنجسه لم يحرم التفاضل بينهما — هادى الثانية .

القراءة وهو الأخوة التي هي مقدمة على العمومة ، وفي العم المرجح هو زيادة القرب باعتبار الحال . وكذلك العمدة لأم مع الخالة لأب وأم إذا اجتمعتا فلممة الثلثان باعتبار أن المرجح في حقها هو معنى في ذات القراءة وهو الأخوة التي هي مقدمة على العمومة وهو الإدلاء بالأب ، وفي الأخرى معنى في حالها وهو اتصالها من الجانبين بأم الميت . ولو كانا أخوين أحدهما لأب وأم والآخر لأب فإنه يقدم في المصوبة التي لأب وأم ؛ لأنها استويا في ذات القراءة فيصار إلى الترجيح باعتبار الحال وهو زيادة الاتصال لأحدهما . ولو كان ابن الأخ لأب معه ابن أخ لأب وأم فإن الأخ لأب يقدم في المصوبة باعتبار الحال لما استويا في ذات القراءة وهو الأخوة . وربما خفي على الشافعي هذا الحد في بعض المسائل فهو معذور لكونه خفيا ، ومن أسباب مركز الدليل فهو مأجور مشكور .

وبيانه في مسائل النصب فإن علماءنا أثبتوا الترجيح باعتبار الصناعة والخطابة والطبخ والشئ ، وقالوا فيمن نصب ساحة وأدخلها في بنائه ينقطع حق المنسوب منه عن الساحة ؛ لأن الصدة التي أحدها الناصب فيها قائمة من كل وجه غير مضاف إلى صاحب المين ، وعين الساحة قائم من وجه مستهلك من وجه ؛ لأنه صار مضافاً إلى الحادث بسمل الناصب وهو البناء ، فرجعنا ما هو قائم من كل وجه باعتبار معنى في الذات وأسقطنا اعتبار معنى قوة الحال في الجانب الآخر وهو أنه أصل ، وفي الساحة إذا بنى عليها لما استويا في أن كل واحد مهما قائم من كل وجه ، فرجعنا باعتبار الحال حق صاحب الساحة على حق صاحب البناء [ لأن قوام البناء <sup>(١)</sup> ] للحال بالساحة وقوام الساحة ليس بالبناء . وكذلك الثوب إذا قطعه وغامله ، واللحم إذا طبخه أو شواه ؛ لأن الوصف الحادث بسمل الناصب قائم من كل وجه ، وما هو حق المنسوب منه قائم من وجه مستهلك من وجه باعتبار العمل المضاف إلى الناصب ، فيترجح ما هو قائم من كل وجه . وكذلك قلنا صوم رمضان يتأدى بالنية الموجودة في أكثر النهار لأن الإمساك

(١) ما بين اللربين زيادة من النسخين .

في جميع النهار ركن واحد ، وشرط كونه صوماً شرعياً النية ليحصل بها الإخلاص ، فإذا ترجح جانب الوجود باقتران النية بأكثر هذا الركن قلنا يحصل به امتثال الأمر . قالشافى يقول : يؤخذ في العبادات بالاحتياط ، فإذا انصدمت النية في جزء من هذا الركن يترجح جانب المدم على جانب الوجود لأجل الاحتياط في أداء الفريضة ، فكان ما اعتبره معنى في الحال وهو أنه فرض يؤخذ فيه بالاحتياط ، وما اعتبرناه معنى في الذات والمرجح في الذات أولى بالاعتبار من المرجح في الحال . وقال أبو حنيفة : إذا كان لرجل مائتا درهم وخمس من الإبل السائمة فسبق حول السائمة فأدى عنها شاة ثم باعها بمائتي درهم فإنه لا يضم ثمنها إلى ما عنده ولكن يتمدد على الثمن حول جديد ، فلو استفاد مائتي درهم بهية أو ميراث فإنه يضمها إلى أقرب المالين في الحول ، وإن كان الاستفادة ربح أحد المالين أو زيادة متولة من عين أحد المالين يضم ذلك إلى الأصل وإن كان أبعد في الحول لأن المرجح هنا معنى في الذات وهو كونه ثناء أحد المالين فيسقط بمقابلته اعتبار الحال في المال الآخر وهو القرب في الحول ، وفي الأول لما استوى الجانبان فيما يرجع إلى الذات صرنا إلى الترجيح باعتبار الحال . والمسائل على هذا الأصل يكثر تعدادها ، والله أعلم .

### فصل

وأما الفاسد من الترجيح فأشكال أربعة : أحدها ما بيننا من ترجيح قياس بقياس آخر ؛ لأن كل واحد منهما علة شرعية لثبوت الحكم بها فلا تكون إحداها مرجحة للأخرى بمنزلة زيادة العدد في الشهود . وكذلك ترجيح أحد القياسين بالخبر فاسد ؛ لأن القياس متروك بالخبر فلا يكون حجة في مقابلته والمصير إلى الترجيح بمد وقوع التمازض باعتبار الماثلة كما بينا . وكذلك ترجيح أحد الخبرين بنص الكتاب فاسد ؛ لأن الخبر لا يكون حجة في معارضة النص . والنوع الثاني الترجيح بكثرة الأشباه فإنه فاسد عندنا . وبيانه فيما يقوله الخصم : إن الأخ يشبه الأب من وجه وهو المحرمية ويشبه ابن الم من وجوه نحو جريان القصاص من الطرفين ، وقبول شهادة كل واحد منهما لصاحبه ،

وجواز وضع الزكاة لكل واحد منهما في صاحبه ، وحل حليته كل واحد منهما لصاحبه وغير ذلك من الأحكام . قالوا : فيرجح باعتبار كثرة الأشياء ، وهو فاسد عندنا لأن الأصول شواهد ، وقد بينا أن الترجيح بزيادة عدد الشهود في الخصومات فاسد ، وفي الأحكام الترجيح بكثرة الملل فاسد ، فكذلك الترجيح بكثرة الأشياء .

والنوع الثالث الترجيح بعموم الملة ، وذلك نحو ما يقوله الخصم : إن تعليل حكم الربا في الأشياء الأربعة بالطعم أولى لأنه يعم القليل والكثير ، والتعليل بالقدر يخص الكثير وما يكون أهم فهو أولى . وعندنا هذا فاسد ؛ لأن إثبات الحكم بالملة فرع لإثبات الحكم بالنص ، وعندنا الترجيح في النصوص لا يقع بالعموم والخصوص ، وعنده الخاص يقضى على العام ، كيف يقول في الملل إن ما يكون أهم فهو مرجح على ما يكون أخص ، ثم معنى العموم والخصوص يمتنى على الصيغة وذلك إنما يكون في النصوص ، فأما الملل فالمعتبر فيها التأثير أو الإحالة على حسب ما اختلفا فيه ، ولا مدخل للعموم والخصوص في ذلك .

والنوع الرابع الترجيح بقلة الأوصاف ، وذلك نحو ما يقوله الخصم في أن ما جملة علة في باب الربا وصف واحد وهو الطعم فأما الجنسية عندى شرط وأنتم تجمعون علة الربا ذات وصفين فتزجج على اعتبار قلة الأوصاف . وهذا فاسد عندنا لما بينا أن ثبوت الحكم بالملة فرع لثبوت النص ، والنص الذى فيه بعض الإيجاز والاختصار لا يترجح على ما فيه بعض الإشباع في البيان فكذلك الملة بل أولى ؛ لأن ثبوت الحكم هناك بصيغة النص الذى يتحقق فيه الاختصار والإشباع ، وهنا باعتبار المعنى المؤثر ولا يتحقق فيه الإيجاز والإشباع .

## باب وجوه الاعتراض على العلل الطردية

التي يحوز الاجتجاج بها

هذه الوجوه أربعة : القول بموجب العلة ، ثم المانعة ، ثم بيان فساد الوضع ، ثم النقض . فتقدم بيان القول بموجب العلة لأن المصير إلى المنازعة عند تمذر إمكان الموافقة ، وأما مع إمكان الموافقة ونحصيل المقصود به فلا معنى للمصير إلى المنازعة . ثم تفسير القول بموجب العلة هو التزام ما رام المثل التزاه بتعليقه . وبيان ذلك فيما علل به الشافعي رحمه الله في تكرار المسح بالرأس أنه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالتسل في المنسول ؛ لأننا نقول بموجب هذا . فنقول : يسن تثليثه وتريمه أيضاً ؛ لأن الفروض هو المسح بربع الرأس عندنا ، وعنده أدنى ما يتناوله الاسم ، ثم استيعاب جميع الرأس بالمسح سنة ، وبلاستيعاب يحصل التثليث والتريم ولكن في عمل غير المثل الذي قام فيه الفرض ؛ لأنه لا فرق بين أن يكون تثليث الفعل في عمل أو عمل ؛ فإن من دخل ثلاث أدور يقول دخلت ثلاث دخلات ، كما أن من دخل داراً واحدة ثلاث مرات يقول دخلت ثلاث دخلات ، فإن غير المحكم فقال وجب أن يسن تكراره . قلنا : الآن هذا في الأصل ممنوع ؛ فإن السنون في الفعل ليس هو التكرار مقصوداً عندنا بل الإكمال وذلك بالزيادة على الفريضة إلا أن هناك الاستيعاب فرض فالزيادة بعد ذلك الإكمال لا يكون إلا بالتكرار فكان وقوع التكرار فيه اتفاقاً لا أن يكون مقصوداً ، وهنا الاستيعاب ليس بفرض فيحصل الإكمال فيه بالاستيعاب لوجود الزيادة على القدر الفروض ، والإكمال يحصل به في الأركان نحو القراءة في الصلاة فالإكمال يكون فيه بالإطالة لا بالتكرار ، وكذلك الإكمال في الركوع والسجود ؛ ولأن الإكمال فيما يعقل فيه المني وهو التطهير بتسييل الماء على العضو إنما يكون بالتكرار كما في غسل النجاسة السنية عن البدن أو الثوب يكون الإكمال فيه بالتكرار إلى طمأنينة القلب ، فأما في المسح الذي لا يعقل فيه معنى التطهير لا يكون

للتكرار فيه تأثير في الإكمال ، بل الإكمال فيه يكون بالاستيعاب الذى فيه زيادة على القدر المفروض ، وعند ذلك يضطر المطل إلى الرجوع إلى طلب التأثير بوصف الركنية ووصف المسح الذى تدور عليه المسألة ، ثم يظهر تأثير المسح في التخفيف ، وتحقيق معنى الإكمال فيه بالاستيعاب كما في المسح بالخلف ، ويتبين أنه لا أثر للركنية في اشتراط التكرار ؛ فإن التكرار مستنون في المضمضة والاستنشاق مع انعدام الركنية ، ويتبين أن ما يكون ركناً وما يكون سنة وما يكون أصلاً وما يكون رخصة في معنى الإكمال بالزيادة على القدر المفروض سواء ، ثم في المسح الذى هو رخصة لما لم يكن الاستيعاب ركناً كالمسح بالخلف كان الإكمال فيه بالاستيعاب لا بالتكرار ، وكذلك في المسح الذى هو أصل ، وفيما يكون مستنواً لما كان إقامة أصل السنة فيه بالاستيعاب كان الإكمال فيه بالتكرار كالضمضة ، وكذلك فيما هو ركن إذا كان إقامة الفرض لا تحصل إلا بالاستيعاب كان الإكمال فيه بالتكرار ، فيظهر قه المسألة من هذا الوجه .

ومن ذلك ما علل به الشافى في سوم التطوع إله باشر فعل قرينة لا يعضى في فاسدها فلا يلزمه القضاء بالإفساد ؛ لأننا نقول بموجب هذه العلة ؛ فإن عندنا القضاء لا يجب بالإفساد وإنما يجب بما وجب به الأداء وهو الشروع ، فإن غير العبارة وقال وجب أن لا يلزم بالشروع كالوضوء . قلنا : الشروع في العبادة باعتبار كونها مما لا يعضى في فاسدها لا يكون ملزماً عندنا بل باعتبار كونها مما تلزم بالنذر ، وعدم اللزوم باعتبار الوصف الذى قاله لا يمنع اللزوم باعتبار الوصف الذى قلنا ، ولا بد من إضافة الحكم إلى الوصف الذى هو ركن تعليله ، فإن لم يجب باعتبار وصف لا يدل على أنه لا يجب باعتبار وصف آخر ، وعند ذلك يضطر إلى إقامة الدليل على أن الشروع غير ملزم وأنه ليس نظير النذر في كونه ملزماً ، فتبين قه المسألة .

ومن ذلك قولهم إسلام الروى في الروى جائز لأنه أسلم مندوعاً في مندوع فيجوز كإسلام المندوع بالروى ؛ لأننا نقول بموجبه ؛ فإن كونه مندوعاً في مندوع لا يفسد العقد عندنا ولكن هذا الوصف لا يمنع فساد العقد باعتبار

معنى آخر هو مفسد ؛ ألا ترى أنه يفسد بذكر شرط فاسد فيه وبترك قبض رأس المال في المجلس مع أنه أسلم مذروعاً في مذروع . فإذا جاز أن يفسد هذا العقد مع وجود هذا الوصف باعتبار معنى آخر بالاتفاق فلماذا لا يجوز أن يفسد باعتبار الجنسية فيضطر عند ذلك إلى الشروع في قفه المسألة والاشتغال بأن الجنسية لا تصلح علة لفساد هذا العقد بها إن أمكنه ذلك .

ومن ذلك تعليلهم في الطلاق الرجعي إنها مطلقة فتكون محرمة الوطء كالبانة ؛ لأننا نقول بموجبه ؛ فإننا لا نجعلها محلة الوطء لكونها مطلقة بل لكونها منكوحة وبالاتفاق مع كونها مطلقة إذا كانت منكوحة تكون محلة الوطء كما بعد المراجعة ؛ فإن الطلاق الواقع بالرجعة لا يرتفع ولا يخرج من أن تكون مطلقة ، فيضطر حينئذ إلى الرجوع إلى قفه المسألة وهو أن وقوع الطلاق هل يمكن خلافاً في النكاح أو هل يكون محرماً للوطء مع قيام ملك النكاح ، وعلى هذا يدور قفه المسألة .

ومن ذلك ما قالوا في المختلة لا يلحقها الطلاق لأنها ليست بمنكوحة ؛ فإن عندنا باعتبار هذا الوصف لا يكون محلاً لوقوع الطلاق عليها عند الإيقاع ولكن هذا لا يبقى وصفاً آخر فيها يكون به محلاً لوقوع الطلاق عليها وهو ملك اليد الباقي له عليها ببقاء المدة<sup>(١)</sup> فيضطر بهذا إلى الرجوع إلى قفه المسألة .

ومن ذلك تعليلهم في إعتاق الرقبة الكافرة عن كفارة الظهار فإنه تحرير في تكفير فلا يتأدى بالرقبة الكافرة كما في كفارة القتل ؛ لأننا نقول بموجب هذا ؛ فإن عندنا لا يتأدى الواجب من الكفارة بهذا الوصف الذي قال بل بوجود الامتثال منه للأمر ، كما يتأدى بصوم شهرين متتابعين ، وإطعام ستين مسكيناً عند المعجز عن الصوم ، فيضطر عند ذلك إلى الرجوع إلى قفه المسألة وهو أن الامتثال لا يحصل هنا بتحرير الرقبة الكافرة كما لا يحصل في كفارة القتل ؛ لأن المطلق محمول على المقيّد .

ومن ذلك قولهم في الأخ إنه لا يمتنع على أخيه إذا ملكه لأنه ليس

(١) كان في الأصلين بقاء اليد ، والصواب ما في الهندية : السنة .

بينهما جزئية ؛ فإننا نقول بموجبه ؛ فباعتبار انعدام الجزئية بينهما لا يثبت العتق عندنا ولكن انعدام الجزئية لا ينفي وجود وصف آخر به تتم علة العتق وهو القرابة المحرمة للنكاح ، فيضطر عند ذلك إلى الشروع في قه السألة وهو أن القرابة المحرمة للفكاح هل تصلح متممة لملة العتق مع الملك بدون الولاد أم لا . وأكثر ما يذكر من الملل الطردية يأتي عليها هذا النوع من الاعتراض ، وهو طريق حسن لإلجاء أصحاب الطرد إلى الشروع في قه السألة .

### فصل في المأنة

قال رضى الله عنه : المأنة على هذا الطريق على أربعة أوجه : إحداها في الوصف ، والثانية في صلاحية الوصف للحكم ، والثالثة في الحكم ، والرابعة في إضافة الحكم إلى الوصف ؛ وهذا لأن شرط صحة الملة عند أصحاب الطرد كون الوصف صالحاً للحكم ظاهراً وتطبيق الحكم به وجوداً وعدماً . أما بيان النوع الأول فبما علل به الشافى في الكفارة على من أخطأ بالأكل والشرب قال : هذه عقوبة تتعلق بالجماع فلا تتعلق بغير الجماع كالرجم . لأننا لا نسلم أن الكفارة تتعلق بالجماع وإنما تتعلق بالإفطار على وجه يكون جنابة متكاملة ، وعند هذا المنع يضطر إلى بيان حرف السألة وهو أن السبب الموجب للكفارة الفطر على وجه تكامل به الجنابة أو الجماع المعدم للصوم ، وإذا ثبت أن السبب هو الفطر بهذه الصفة ظهر تقرير السبب عند الأكل والشرب وعند الجماع بصفة واحدة .

وبيان النوع الثانى فى تكرار المسح بالرأس فإن المصم إذا علل فقال : هذه طهارة مسح فيسن فيها التثليث كالأستنجاء بالأحجار . قلنا : لا نسلم هذا الوصف فى الأصل ؛ فإن الاستنجاء إزالة النجاسة العينية ، فأما أن يكون طهارة بالمسح فلا ؛ ولهذا لو لم يتلوث شيء من ظاهر بدنه لا يكون عليه الاستنجاء ، ولهذا كان التسلى بالماء أفضل . ثم المسح الذى يدل على التخفيف لا يكون صالحاً لتطبيق حكم التشيت به وبدون الصلاحية لا يصح



التعلييل ، فيضطر عند هذا النع إلى الرجوع إلى حرف المسألة وهو إثبات التسوية بين الممسوح والمنسول بوصف صالح لتعلق حكم التكرار به ، أو التفرقة بينهما بوصف المسح والنسل ؛ فإن أجددهما يدل على الاستيعاب والآخر يدل على التخفيف بين المسح .

وكذلك تلييلهم في بيع قفاحة بتفاحتين إنه باع مطموماً بمعلوم من جنسه مجازفة فلا يجوز كبيع صبرة بصبرة من حنطة . لأننا نقول : معنى بهذه المجازفة ذاتاً أم قدراً ؟ فلا يجد بدا من أن يقول ذاتاً ، فنقول : حينئذ معنى المجازفة في القدات صورة أم عياراً ، فلا يجد بدا من أن يقول عياراً ؛ لأن المجازفة من حيث الصورة في القدات لا تمنع جواز البيع بالاتفاق ؛ فإن بيع قفيز حنطة بقفيز حنطة جائز مع وجود المجازفة في القدات صورة ، فربما يكون أحدهما أكثر في عدد الحبات من الآخر . وإذا ادعى المجازفة عياراً قلنا : هذا الوصف إنما يستقيم فيما يكون داخلاً تحت العيار والتفاح وما أشبهه لا يدخل تحت العيار ، فلا يكون هذا الوصف صالحاً لهذا الحكم ؛ ولأن المساواة كيلاً شرط جواز العقد في الأموال الربوية بالإجماع ، ومن ضرورته أن يكون ضده وهو الفضل في العيار مفسداً للعقد ، والفضل في العيار لا يتحقق فيما لا يدخل تحت العيار ، كما أن المساواة في العيار التي هو شرط الجواز عنده لا يتحقق فيما لا يدخل تحت العيار ، فيضطر عند هذا إلى بيان الحرف الذي تدور عليه المسألة وهو أن حرمة العقد في هذه الأموال عند المقابلة يجنسها أصل ، والجواز يتعلق بشرطين : المساواة في العيار ، واليد باليد . وعندنا جواز العقد فيها أصل كما في سائر الأموال ، والفساد باعتبار فضل هو حرام وهو الفضل في العيار وذلك لا يتحقق إلا فيما يتحقق فيه المساواة في العيار ؛ إذ الفضل يكون بمد تلك المساواة ، ولا تتحقق هذه المساواة فيما لا يدخل تحت العيار أصلاً .

ومن ذلك تلييلهم في التيب الصغيرة لا يزوجها أبوها لأنها تيب يرجى مشورتها ، فلا ينفذ العقد عليها بدون رأيها كالفأعة والنمى عليها .

لأننا نقول : ما تمنون بقولكم بدون رأيها ؟ رأى قائم في الحال أم رأى سيحدث أم أيهما كان ؟ فإن قالوا أيهما كان فهو باطل من الكلام ؛ لأن الثيب المجنونة تزوج في الحال ورأيها غير مأنوس عنها لتوهم الإفاقة ، فلا نجد بدا من أن قول المراد رأى قائم لها ، وهذا ممنوع في الفرع ؛ فإنه ليس لها رأى قائم في الحال في المنع ولا في الإطلاق ؛ فإن من لم يجوز تزويجها لم يفصل في ذلك بين أن يكون العقد برأيها [ وبدون رأيها <sup>(١)</sup> ] ومن جوز العقد فكذلك لم يفصل ، فصرنا أنه ليس لها رأى قائم ، وما سيحدث من علة أو مانع لا يجوز أن يكون مؤثراً في الحكم قبل حدوثه ، ومن جوز حدوثه في المنع لا في الإيجاب ؛ إذ الحكم لا يسبق علة ، فيضطر عند بيان النع بهذه الصفة إلى الرجوع إلى حرف المسألة وهو أن رأى الولي هل يقوم مقام رأيها لانعدام اعتبار رأيها في الحال شرعاً فيما يرجع إلى النظر لها كما في المال والبكر والغلام أم لا يقوم رأيه مقام رأيها لما في ذلك من تقوية الرأي عليها إذا سارت من أهل الرأي بالبلوغ ؟ ويمثل هذا الحد يتيين عوار من شرع في الكلام بناء على حسن الظن قبل أن يتميز له الصواب من الخطأ بطريق الفقه .

وبيان المانة في الحكم كثيرة . منها تعليلهم في تكرار المسح بأنه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كفصل الوجه ؛ لأننا لا نسلم هذا الحكم في الأصل ، فالسنة هناك عندنا ليس التكرار بل الإكمال بالزيادة على قدر المفروض في محله من جنسه كما في أركان الصلاة ؛ فإن إكمال ركن القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه وهو تلاوة القرآن . وكذلك الركوع والسجود إلا أن في التسليم لما كان الاستيماب مرضاً لا يتحقق فيه الإكمال بهذه الصفة إلا بالتكرار ، فكان التكرار مستوفياً لغيره وهو تحصيل صفة الإكمال به لا لميته ، وفي المصوح الاستيماب ليس بركن فيقع الاستثناء عن التكرار في إقامة سنة الكمال ، بل بالزيادة على التمدد

الفروض باستيعاب جميع الرأس بالمسح مرة واحدة يحصل الإكمال ، وما كان مشروعاً لغيره فإنما يشرع باعتباره في موضع يتحقق الحاجة إليه ، فأما إذا كان ما شرع لأجله يحصل بدونه لا يفيد اعتباره ؛ ألا ترى أنه لو كرر المسح في ربع الرأس أو أدنى ما يتناوله الاسم<sup>(١)</sup> لا يحصل به كمال السنة ما لم يستوعب جميع الرأس بالمسح ، فهذا يتبين أن الإكمال هنا بالاستيعاب وأنه هو الأصل ، فيجب الصبر إليه إلا في موضع يتحقق العجز عنه بأن يكون الاستيعاب ركناً كما في المفصلات فينبذ بصار إلى الإكمال بالتكرار ، ولا يلزمنا المسح بالأذنين فإنه مسنون لإكمال المسح بالرأس وإن لم يكن في محل الفروض حتى لا يتأدى مسح الرأس بمسح الأذنين بحال ؛ لأن ذلك المسح لإكمال السنة في المسح بالرأس ، ولهذا لا يأخذ لأذنيه ماء جديداً عندنا ، ولكن يمسح مقدمهما ومؤخرهما مع الرأس ، والمسح فيهما أفضل من النسل إلا أن كون الأذنين من الرأس لما كان ثابتاً بالسنة دون نص الكتاب يثبت اتحاد المحل فيما يرجع إلى إكمال السنة به ولا تثبت المحلية فيما يتأدى به الفرض الثابت بالنص قلنا لا ينوب مسح الأذنين عن المسح بالرأس لهذا .

ومن ذلك تليهم في صوم رمضان بمطلق النية أنه صوم فرض فلا يتأدى بدون التمين بالنية كصوم القضاء . فإننا نقول : ما تعنون لهذا الحكم ؟ التمين بالنية بعد التمين أو قبل التمين أم في الوجهين جميعاً ؟ فلا يجدون بداً من أن يقولوا قبل التمين ؛ لأن بعد التمين التمين غير معتبر وهو ليس بشرط في تأدى صوم القضاء ، وإذا قالوا قبل التمين قلنا : هذا ممنوع في الفروع ؛ فإن التمين حاصل هنا بأصل الشرع إذ المشروع في هذا الزمان صوم الفرض خاصة فغيره ليس بمشروع ، فلا نجد بداً حيثئذ من الرجوع إلى حرف المسألة وهو نية التمين هل يسقط شراؤه بكون المشروع متعيناً في ذلك الزمان . لا يسقط عباده ؟ .

ومن ذلك تعليلهم في بيع الطعوم الذي لا يدخل تحت الميار بنفسه أنه باع مظلوماً بمعلوم من جنسه لا تعرف المساواة بينهما في الميار فيكون حراماً كبيع صبرة حنطة بصبرة حنطة . فإننا نقول : إيش<sup>(١)</sup> تمنون بهذا الحكم ؟ أهو حرمة مطلقة أم حرمة إلى غاية التساوى ؟ فإن قالوا : بنا غنية عن بيان هذا . قلنا : لا كذلك ، فالحرمة الثابتة إلى غاية غير الحرمة المطلقة ، والحكم الذي يقع التعليل له لا بد أن يكون معلوماً . فإن قال : أعني الحرمة المطلقة ، منعنا هذا الحكم في الأصل ؛ لأن الحرمة هناك ثابتة إلى غاية وهي المساواة في القدر ، وإن عني الحرمة إلى غاية فقد تمرر إثبات هذه الحرمة بالتعليل في الفرع ؛ لأن إثبات الحرمة إلى غاية إنما يتحقق في مال يتصور فيه تلك الغاية ، وما لا يدخل تحت الميار لا يتصور فيه الغاية وهي المساواة في الميار ، فكيف يتحقق إثبات الحرمة فيه إلى غاية ؟ وعند هذا النع يضطر إلى الرجوع إلى حرف المسألة كما أشرنا إليه .

ومن ذلك تعليلهم في السلم في الحيوان أنه مال يثبت ديناً في القيمة مهرراً فيثبت ديناً في القيمة سلباً كالتياب . فإننا نقول : ما معنى قولكم يثبت ديناً في القيمة ؟ أريدون به معلوم الوصف أم معلوم المالية والقيمة ؟ فإن قال : أعني معلوم الوصف ، منعنا ذلك في الأصل وهو المهر ؛ فقد قامت الدلالة لنا على أنه لا يشترط فيما يثبت في القيمة مهرراً أن يكون معلوم الوصف . فإن قال : نعمي معلوم المالية والقيمة ، منعنا ذلك في الفرع ؛ فإن الحيوان بعد ذكر الأوصاف يتفاوت في المالية تفاوتاً فحشاً . وإن قالوا : لا حاجة بنا إلى هذا التمييز ، قلنا لا كذلك ، فاعتبار أحد الدينين بالآخر لا يصح ما لم يثبت أنهما نظيران ولا طريق لثبوت ذلك إلا الإيجاد في الطريق الذي يثبت به كل واحد من الدينين في القيمة ، وعند ذلك يضطر إلى الرجوع إلى حرف المسألة وهو أن إعلام السلم فيه على وجه لا يبقى فيه تفاوت فاحش فيما هو المقصود وهو المالية على وجه ينتحق بذوات الأمتل في صفة المالية هر يكون شرطاً لجواز عقد انسلم أم لا ؟

ومن ذلك تعليلهم في اشتراط التقاوض في المجلس في بيع الطعام بالطعام أن المقد جمع بدلين يجري فيهما ربا الفضل فيشتراط التقاوض كالأنمان ، فإننا نقول : إيش المراد بقولكم فيشتراط فيهما تقاوض ؟ أهو التقاوض لإزالة صفة الدينية أو لإثبات زيادة معنى الصيانة<sup>(١)</sup> وأحدهما يخالف الآخر فلا بد من بيان هذا . فإن قالوا : لعنى الصيانة ، متعنا هذا الحكم في الأنمان ، فاشتراط التقاوض هناك عندنا لإزالة صفة الدينية ؛ فإن التقود لا تمنع في المقود ما لم تقبض ، والدين بالدين حرام شرعاً . وإن قالوا : لإزالة صفة الدينية ، لا يتمكنون من إثبات هذا الحكم في الفرع ، فالطعام يتعين في المقد بالتمين من غير قبض فلا يجدون بدا من الرجوع إلى حرف المسألة وهو بيان أن اشتراط القبض في الصرف ليس لإزالة صفة الدينية بل للصيانة عن معنى الربا ، بمنزلة المساواة في القدر .

ومن ذلك قولهم في من اشترى أباه ناوياً عن كفارة بمينه إنه عتق الألب فلا تتأدى به الكفارة كما لو ورثه ؛ لأننا نقول : إن عتيتم أنه لا تتأدى الكفارة بالمتق فتحن نقول في الفرع لا تتأدى الكفارة بالمتق بل<sup>(٢)</sup> الكفارة تتأدى بفعل منسوب إلى الكفر والعتق وصف في الحل ثابت شرعاً ، وإن عتيتم الإعتاق فهذا غير موحود في الأصل ؛ لأنه لا صنع للوارث في الإرث حتى يصير به معتقاً ، وعند هذا لا بد من الرجوع إلى حرف المسألة وهو أن شراء القريب هل هو يعتق بطريق أنه متم علة المتق ؟ أم ليس بإعتاق وإنما يحصل المتق به حكماً لعنك ؟

ومن ذلك قولهم في أن الكفارة لا تتأدى بطعام الإباحة إنه نوع تكفير يتأدى بالعتق فلا يتأدى بدون عتقك<sup>(٣)</sup> كالكسوة ؛ لأننا نقول : لا تتأدى بدون لعتقك مع امتثال الأمر ، أم بدون امتثال الأمر . فإن قال : في غنية عن بيان هذا ، قلت : لا كذلك ؛ لأن التكفير مأمور به شرعاً فلا يتأدى

(١) في نسخة عن نزهة — هـ من مـنية .

(٢) في نسخة وهندية : مد كسوة .

(٣) — س — من زيادة من مـنية .

المأمور به إلا بما فيه امتثال الأمر . فإن قال : مع امتثال الأمر ، منعنا هذا الحكم في الأصل وهو إرادة الثوب من المسكين . وإن قال : بدون امتثال الأمر<sup>(١)</sup> قلنا : هذا مسلم ولكننا نمنع انعدام امتثال الأمر في القرع ، وللمأمور به هو الإطعام ، وحقيقته التمكن من الطعام ، فيضطر إلى الرجوع إلى حرف المسألة وهو أن حقيقة معنى الإطعام أهو التمكن بالتندية والتمشية أم التمليك ؟

ومنه قولهم في القطع والضمان إنهما يمتنعان لأنه أخذ مال الغير بغير إذن مالكة فيكون موجباً للضمان كالأخذ غصباً . فإننا نقول : ما معنى هذا الحكم ؟ أهو أن يكون موجباً للضمان مع وجود ما ينافيه ، أم عند عدم ما ينافيه ؟ فإن قال : مع وجود ما ينافيه ، منعنا ذلك في الأصل ؛ فإن غصب الباغي مال المادل لا يكون موجباً للضمان وإن كان آخذاً بغير حق وبغير إذن المالك . وإن قال : عند عدم ما ينافيه ، قلنا : بموجبه ولكن لا نسلم انعدام ما ينافي الضمان هنا ؛ فإن قطع اليد بسبب السرقة مناف للضمان عندنا أو مسقط له كالإبراء ، فلا يجد بدا من الرجوع إلى حرف المسألة وهو أن استيفاء القطع هل يكون منافياً للضمان أم لا ؟

وأما بيان إضافة الحكم إلى الوصف فهو على ما ذكرنا في القول بموجب الملة ؛ فإن إضافة الحكم إلى الملل الطردية ليس دليل موجب لإضافة الحكم إلى ذلك الوصف ، بل لكونه موجوداً عند وجوده ومعدوماً عند عدمه ، وقد بينا أن الدم لا يصلح لإضافة الحكم إليه وكذلك كل تسيل يكون بنق وصف أو حكم ؛ فبما نمنع صلاحية ذلك الوصف لإضافة الحكم إليه ، نحو تطليهم في الأخ أنه لا يمتنع على أخيه إذا مدسه لأنه ليس بينهما بمضية كابن العم ؛ فبما نمنع في ابن العم أن يكون انتفاء المقت عند دحوه في ملكه لهذا الوصف إذ المد لا يجوز أن يكون موجباً شيئاً . وكذلك قولهم في النكاح به لا يثبت بشبهة رجل ونساء لأنه ليس بمحل للحدود .

فإننا نمنع إضافة هذا الحكم في الحدود إلى هذا الوصف ؛ لأن كون الحد ليس بحال لا يصلح علة لامتناع ثبوته بشهادة النساء مع الرجال . وتعليلمهم في الإحصار بالرض أنه لا يفارقه ما حل به بالإحلال كالنوى ضل الطريق المأمنة في الأصل على هذا الوجه . وتعليلمهم في المبتوتة أنها لا تستوجب النفقة ولا يلحقها الطلاق لأنها ليست بمنكوحة كالملقة قبل الدخول ؛ فإننا نمنع إضافة هذا الحكم في الأصل إلى هذا الوصف إذ المدم لا يصلح أن يكون موجباً شيئاً . وعلى هذا نخرج ما شئت من السائل .

### فصل في بيان فساد الوضع

قال رضى الله عنه : اعلم بأن فساد الوضع في الملل بمنزلة فساد الأداء في الشهادة وأنه مقدم على النقض ؛ لأن الاطراد إنما يطلب بعد صحة العلة ، كما أن الشاهد إنما يشتمل بتمديله بعد صحة أداء الشهادة منه ؛ فأما مع فساد في الأداء لا يصار إلى التعليل لكونه غير مفيد . ثم تأثير فساد الوضع أكثر من تأثير النقض ؛ لأن بعد ظهور فساد الوضع لا وجه سوى الانتقال إلى علة أخرى ، فأما النقض فهو جحد مجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر . وبيانه فيما قال الشافعى في إسلام أحد الزوجين إن الحادث بينهما اختلاف الدين ، فالفرقة به لا تتوقف على قضاء القاضى كالفرقة بردة أحد الزوجين . لأنما تقول : هذا الاختلاف إنما حصل بإسلام من أسلم منهما ، فأما باعتبار بقاء من بقى على الكفر الحال حال الموافقة فقد كان بينهما الموافقة وهذا على دينه ، فعرفنا أن الاختلاف الحادث بإسلام المسلم منهما هو سبب لمصمة الملك وزيادة معنى الصيانة فيه ، فالتعليل به لاستحقاق الفرقة يكون فاسداً وضماً في الفرع وإن كان صحيحاً في الأصل من حيث إن الاختلاف هناك حادث بالردة وهي سبب لزوم الملك والمصمة . وكذلك قولهم في السح بالأس أنه دكن في العاهرة فيسن تثليثه كنفسل توجه فاسد وضماً ؛ لأنه يرد السح البنى

على التخصيف إلى النسل البنى على البالغة ليثبت في السح زيادة غلط فوق ما في النسل ؛ فإن في النسل الإكالا بالتثليث في عمل الفرض خاصة ، وبهذا التعليل يحمل التثليث في المسوح مشروعا للإكالا في موضع الفرض وغير موضع الفرض ؛ فإن الفرض يتأدى بالربع وهو يجعل التثليث مسنونا بالاستيعاب .

ومن ذلك قولهم في الصرورة إذا حج بنية النفل يقع عن الفرض لأن فرض هذه العبادة يتأدى بمطلق النية فيتأدى بنية النفل أيضاً كالزكاة ؛ فإن التصديق بالنصاب على الفقير بمطلق النية لما كان يتأدى به الزكاة فنية النفل كان كذلك . ولكننا قول : هذا فاسد وضماً ؛ لأنه بهذا الطريق يرد الفسر إلى الجمل ، ويحمل القيد على المطلق ، وإنما الجمل يرد إلى الفسر ليصير به معلوم المراد ، والمطلق يحمل على القيد عنده في حادثين أو في حكيتين ، وعندنا في حادثة واحدة في حكم واحد ، حتى رددنا مطلق القراءة في صوم ثلاثة أيام في اليمين إلى القيد بالتتابع في قراءة ابن مسعود رضى الله عنه ، وأحد لا يقول القيد يحمل على المطلق ، وهو نظير مطلق النقد ينصرف إلى نقد البلاد المعروف لدلالة العرف ، فأما القيد بنقد آخر فإنه لا يحمل على المطلق لينصرف إلى نقد البلاد .

ومن ذلك قولهم في علة الربا إن صفة الطعم معنى يتعلق به البقاء ، يعنون أن بقاء النفس يكون بالطعم فيكون ذلك علة موجبة لزيادة شرطين<sup>(١)</sup> في العقد على المعلوم عند مقابلة<sup>(٢)</sup> الجسدية . ونحن قول : هذا فسد وضماً ؛ لأن البيع في الأصل ما شرع إلا للحاجة ولهذا اختص بالمال الذى بذله لحوائج الناس ، وصفة الطعم تكون عبارة عن أعظم أسباب الحاجة إلى ذلك المال ؛ لأن ما يتعلق به البقاء يحتاج إليه كل واحد ، وذلك إنما يصلح علة لصحة العقد وتوسعة الأمر فيه لا للحرمة ؛ لأن تأثير الحاجة في

(١) أى لتساوى وتساوى - هامش مضافة .

(٢) وفي لمهنية والمهنية : مقابته بجمه .



الإباحة بمنزلة إباحة الميتة عند الضرورة ؟ ولهذا حل لكل واحد من الفاعين تناول مقدار الحاجة من الطعام والعلف الذى يكون فى النسيئة فى دار الحرب قبل القسمة بخلاف سائر الأموال ، فكانت الملة فاسدة وضماً مع أنه لا تأثير لها فى إثبات المائلة بين الموضين الذى هو شرط جواز العقد بالنص .

ومن ذلك قولهم فى طول الحرية إن الحر لا يجوز له أن يرق ماء مع غنيته عنه ، كما لو كان تحته حرة ؛ فإن تأثير الحرية فى أصل الشرع فى استحقاق زيادة النعمة والكرامة وفى إثبات صفة الكمال فى الملك ، ولهذا حل للحر أربع نسوة بالنكاح ولم يحل للعبد إلا اثنتان ، فالتعليل لإثبات الحجر عن العقد بصفة الحرية فيما لا يثبت الحجر عنه بسبب الرق يكون فاسداً فى الوضع مخالفاً لأسول الشرع .

ومن ذلك قولهم <sup>(١)</sup> فمين جن فى وقت صلاة كامل أو فى يوم واحد فى الصوم إنه لا يزمه القضاء ؛ لأن الخطاب عنه ساقط أصلاً ووجوب القضاء يبتنى على وجوب الأداء ، بمنزلة ما لو جن أكثر من يوم وليلة فى الصلاة ، أو استوعب الجنون الشهر كله فى الصوم . ونحن نقول : هذا فاسد وضماً ؛ لأن الحادث بالجنون محجوز عن فهم الخطاب والالتزام بالأمر ولا أثر للجنون فى إخراجه من أن يكون أهلاً للعبادة ؛ لأن ذلك يبتنى على كونه أهلاً لثوابها ، والأهلية لثواب العبادة بكونه مؤمناً والجنون لا يبطل إيمانه ؛ ولهذا يرث المجنون قريبه السلم ، ولا يفرق بين المجنونة وزوجها السلم . والدليل عليه أنه لا يبطل إحرامه بسبب الجنون ، فدل أنه لا يبطل به إيمانه فكذلك لا يبطل صومه ، حتى لو جن بعد الشروع فى الصوم بقى صائماً ، ولا وجه لإنكار هذا ؛ فإن بعد صحة الشروع فى الصوم لا يشترط قيام الأهلية للبقاء فيها سوى الكف عن افتضاء الشهوات ، والجنون لا ينفى تحقق هذا تفعل ، ويدبقى صاماً حتى تأدى منه عرفته أنه تأدى فرضاً كما شرع

(١) وفى المتن « تعليمه » مكان « قوله » .

فيه ، ولا يشق ذلك إلا مع تقرر سبب الوجوب في حقه . والدليل عليه بقاء حجة الإسلام فرضاً له بعد الجنون ، وبقاء ما أدى من الصلاة في حالة الإفاقة فرضاً في حقه ؛ فهذا التحقيق يتبين أن سبب الوجوب متحقق مع الجنون ، والخطاب بالأداء ساقط عنه لمجزئه عن فهم الخطاب ، وذلك لا ينفي صحة الأداء فرضاً ، بمنزلة من لم يبلغه الخطاب ؛ فإنه تتأدى منه العبادة بصفة الفرضية كمن أسلم في دار الحرب ولم يبلغه فرضية الخطاب<sup>(١)</sup> لا يكون غاطباً بها ومع ذلك إذا أداها كانت فرضاً له . وكذلك التائب والمنعم عليه ؛ فإن الخطاب بالأداء ساقط عنهما قبل الانتباه والإفاقة ثم كان السبب متقدراً في حقهما ، فكان التعليل بسقوط فعل الأداء عنه لمجزئه عن فهم الخطاب على نفي سبب الوجوب في حقه أصلاً ، فيكون فاسداً وضاعاً غالياً للنص والإجماع ؛ ولأن الخطاب بالأداء يشترط ثبوت التمكن من الانتباه وذلك لا يكون بدون العقل والتمييز ، فسقوطه لانعدام شرطه لا يجوز أن يكون دليلاً على نفي تقرر السبب ، وثبوت الوجوب الذي هو حكم السبب على وجه لا صنع للبعد فيه بل هو أمر شرعي يختص بمحل صالح له وهو النسيء ، فإذا ثبت تقرر السبب ثبت صحة الأداء ، ووجوب القضاء عند عدم الأداء بشرط أن لا يلحقه الحرج في القضاء ؛ فإن الحرج عذر مسقط بالنص ؛ قال تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » وقال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » فمند تطاول الجنون حقيقة أو حكماً بتكرار الفوائت من الصلوات وباستيعاب الجنون الشهر كله أسقطنا القضاء لدفع الحرج وهو عذر مسقط . ومعنى الحرج فيه أنه تضعف عليه العبادة المشروعة في وقتها ، ولا يشتبه معنى الحرج في الأداء عند تضعف الواجب ؛ ولهذا أسقطنا بمنزلة الحيض قضاء الصلوات لأنها تستل بالحيض في كل شهر عادة والصلاة تلزمها في أيوم والبيعة خمس مرات ، فهو واجب القضاء تضعف الواجب في زمان النهار ، ولا يسقط بالحيض قضاء الصوم ؛ لأن فرضية

الصوم في السنة في شهر واحد وأكثر الحيض في ذلك الشهر عشرة ،  
فإيجاب قضاء عشرة أيام في أحد عشر شهراً لا يكون فيه كثير حرج  
ولا يؤدي إلى تضاعف الواجب في وقته . وكذلك إذا لزمها صوم شهرين  
في كفارة القتل فأفطرت بمنزلة الحيض لم يلزمها الاستقبال ، بخلاف ما إذا  
لزمها صوم عشرة أيام متتابة بالنذر فأفطرت بمنزلة الحيض في خلالها يلزمها  
الاستقبال لأنها قلما تجدد شهرين خاليين عن الحيض عادة ، ففي التحرز عن  
الفطر بمنزلة الحيض في شهرين معنى الحرج ولا يتحقق ذلك في عشرة أيام ؛  
ولهذا أسقطنا قضاء العبادات عن الصبي بعد البلوغ ؛ لأن الصبي لا يكون  
إلا متطاولاً عادة فيتحقق معنى الحرج في إيجاب القضاء . ولم يسقط القضاء عن  
النائم لأنه لا يكون متطاولاً عادة فلا يلحقه الحرج في إيجاب القضاء بعد  
الانتباه ، وألحقنا الإنماء بالجنون في حكم الصلاة ؛ لأن ذلك يوجد عادة في  
مقدار ما يتكرر به الفأث من الصلاة ، وألحقناه بالنوم في حكم الصوم  
لأنه لا يتطاول عادة بقدر ما يثبت به حكم تطاول الجنون في حكم الصوم  
وهو أن يستوعب الشهر كله .

ومن ذلك قولهم في النقود إنها تتمين في عقود الماوضات لأنها تتمين في  
التبرعات كالحبة والصدقة فتتمين في الماوضات بمنزلة الحنطة وسائر السلع ؛ لأننا  
قول : هذا التحليل فسد وضماً ؛ فإن التبرعات مشروعة في الأصل للإيثار بالعين  
لا لإيجاب شيء منها في التمة والماوضات لإيجاب<sup>(١)</sup> البدل بها في التمة ابتداء ؛  
ألا ترى أن البيع في العرف الظاهر إنما يكون بثمن يجب في التمة ابتداء ،  
والنكاح يكون بصداق يجب في التمة ابتداء ، فكان اعتبار ما هو مشروع للإلزام  
في التمة ابتداء . ثم هو مشروع لنقل الملك واليد في العين من شخص إلى  
شخص في حكم التمين ففسداً وضماً ؛ ألا ترى أن البيع لما كان لنقل الملك  
ويُبد في عين الموقوف عليه لم يميز أن يكون موجباً للبيع في التمة ابتداء  
لا رخصة بسبب حاجة إليه في السلم وذلك حكم ثابت بخلاف القياس ،

فنيا يكون البيع موجياً له في القصة ابتداء وهو الثمن لا يجوز أن يجعل موجبه نقل الملك واليد فيه من شخص إلى شخص بالتعيين ، وقد عرفنا أنه لا يستحق النقد بالعقد الذي هو معاوضة إلا ثمتاً ، ومع التمين لا يمكن إثبات موجبه ؛ فظهر أن هذا التمين لم يصادف عمله وأنه بمنزلة هبة المال ديناً في ذمته من إنسان فإنه لا يكون صحيحاً ؛ لأن موجب الهبة نقل الملك واليد في العين فلا يجوز أن يجعل موجبه الإيجاب في القصة ابتداء بالشك ، وما كان تعيين النقد في عقد المعاوضة إلا نظير الإيجاب في القصة ابتداء بعقد الهبة ، فكما أن ذلك ينافي صحة العقد لأن موجب نقل الملك في العين واليد فبدون موجبه لا يكون صحيحاً ، فهنا لو تعين بطل العقد ؛ لأنه يتمم ما هو موجب هذا العقد في الثمن وهو الإلزام في القصة ابتداء ، وفي الحسطة كذلك ؛ فإنه متى كان ثمتاً كان واجباً في القصة ابتداء ، فأما بعد التمين يصير مبيعاً فيكون موجب العقد فيه تحويل ملك العين واليد من شخص إلى شخص ، والملك لا تكون إلا مبيعة ؛ ولهذا لا يجوز ترك التمين فيها في غير موضع الرخصة وهو السلم الذي هو ثابت بخلاف القياس ؛ لأنه لو صح ذلك كان ثابتاً بالعقد في القصة ابتداء وهو خلاف موجب العقد فيها .

ومن ذلك قولهم في المشتري إذا أفلس في الثمن قبل النقد إنه يثبت للمائع حق قبض البيع واسترداد سلته ؛ لأن الثمن أحد الموضين في البيع فالمعجز عن تسليمه بحكم العقد يثبت لملكه حق فسخ العقد دفماً للضرر عن نفسه كالموض الآخر وهو المبيع إذا كان عيناً فمعجز البائع عن تسليمه بالإبقاء أو كان ديناً كالسلم فمعجز البائع عن تسليمه باقطاعه عن أيدي الناس . لأننا نقول : هذا التمثيل فسد وضد ؛ فإن موجب البيع في المبيع استحقاق ملك العين واليد ؛ ولهذا لا يجوز بيع العين قبل وجود الملك واليد للبائع في المبيع ؛ لأنه لا يتحقق منه اكتساب سبب استحقاق ذلك لغيره إذا لم يكن مستحقاً له ، وكذلك في بيع الدين يشترط قدرته على تسليمه باكتسابه حكماً بكونه موجوداً في حقه ويشترط لأجل الذي هو مؤثر

في قدرته على التسليم باكتسابه في المدة أو إدراك غلاته ، فأما موجب العقد في الثمن التزامه في القيمة ابتداءً ؛ والشرط فيه ذمة صالحة للالتزام فيها ؛ ولهذا لا يشترط قيام ملك المشتري في الثمن وقدرته على تسليمه عند العقد حقيقة وحكماً . فتبين بهذا أن بسبب العجز عن تسليم المقود عليه يتمكن خلل فيما هو موجب العقد فيه [ وهو <sup>(١)</sup> ] مستحق به ، وبسبب العجز عن تسليم الثمن لا يتمكن الخلل فيما هو موجب العقد فيه وهو التزام [ الثمن <sup>(٢)</sup> ] في القيمة ، وأى فساد أبين من فساد قول من يقول إذا ثبت حق الفسخ عند تمكن الخلل في موجب العقد ينبئ أن يثبت حق الفسخ بدون تمكن الخلل في موجب المقد . والدليل على ما قلنا جواز إسقاط حق قبض الثمن بالإبراء أصلاً وعدم جواز ذلك في البيع المعلن قبل القبض حتى إنه إذا وهبه من البائع وقبضه كان فسخاً للبيع بينهما . ولا يدخل على ما ذكرنا الكتابة ، فإن عجز المكاتب عن أداء بدل الكتابة بعد محل الأجل تمكن المولى من الفسخ ، والبدل هناك مقود به يثبت في الذمة ابتداءً ولا يتمكن الخلل فيما هو موجب العقد فيه بسبب العجز عن تسليمه ؛ لأن موجب العقد لزوم بدل الكتابة على أن يصير ملكاً للمولى بعد حل الأجل بالأداء ؛ فإن المولى لا يستوجب على عبده ديناً ؛ ولهذا لا تجب الزكاة في بدل الكتابة ولا تصح الكفالة به . فمرفنا أن الملك هناك لا يسبق الأداء ، فإذا عجز عن الأداء فقد تمكن الخلل في الملك الذي هو موجب العقد فيه ، فأما هنا موجب العقد ملك الثمن ديناً في الذمة ابتداءً وذلك قد تم بنفس العقد ، وبسبب الإفلاس لا يتمكن الخلل فيما هو موجب العقد ؛ ولهذا لو مات مفلساً لا يتمكن البائع من فسخ العقد أيضاً وإن لم يبق صلاحية المحل وهو الذمة بعد موته مفلساً ؛ لأن بنفس العقد قد تم موجب العقد فيه فإما كان فواته بعد ذلك إلا بمنزلة هلاك المبيع بعد القبض وذلك لا يوجب انقضاء العقد ولا يثبت لمشتري به حق الفسخ فهذا مثله . وهذه المسائل قههم فيها بطريق إحاطة المنة أظهر وأوزر للقلوب ، وقد بينا فساد الوضع

(١) زيادة من المندية .

(٢) = بين أربعين زيادة من المندية .

في علمهم فيها ليتبين لك أن أكثر ما يملكون به في السائل بهذا الطريق فاسد إذا تأملت فيه ، وأن أعدل الطرق في تصحيح الملة ما كان عليه السلف من اعتبار التأثير .

### فصل المناقضة

قد بينا تفسير النقض وحده فيما مضى ، وهذا الفصل لبيان الدفع بالمناقضة يلجئ أصحاب الطرد إلى الاحتجاج بالتأثير .

وبياه فيما علل به الشافعي رحمه الله في اشتراط النية في الوضوء أن التيمم والوضوء طهارتان كيف يفتركان ؛ لأن عند إطلاق إنكار التفرقة بينهما ينتقض بكل وجه يفتركان فيه من اشتراط أصل الفعل في التيمم دون الوضوء ، ومن اشتراط الأعضاء الأربعة في الوضوء دون التيمم ، ومن صفة كل واحد منهما ، وغير ذلك مما يفتركان فيه . فإن قال : عنت إثبات التسوية بينهما في اشتراط النية خاصة بهذا الوصف ، قلنا : هو باطل بغسل النجاسة عن الثوب أو البدن فإنه طهارة ثم لا يشترط فيه النية ، فيضطر عند ذلك إلى الرجوع إلى التأثير وهو أن كل واحد منهما طهارة حكيمية غير معقولة المعنى بل ثابتة شرعاً بطريق التبعيد ؛ إذ ليس على الأعضاء شيء يزول بهذه الطهارة والعبادة لا تتأذى بدون النية ، بخلاف غسل النجاسة فإنه معقول بما فيه من إزالة عين النجاسة عن الثوب أو البدن . ونحن نقول : للسوء بطبعه مطهر كما أنه بطبعه مزيل فإنه خلق لذلك ؛ قال الله تعالى : « وأزّلنا من السماء ماء طهوراً » والظهور الظاهر بنفسه المطهر لنفسيه يعمل في التطهير من غير النية ، كالنار لما كانت محرقة بطبعها تعمل في الإحراق بنفسيه النية ، ثم الحدث لا يختص بالأعضاء بل يثبت حكمه في جميع البدن كالجناية والحيض والنفاس ؛ لأنه لو اختص بموضع كان أولى لمواضع به مخرج الحدث ولا يثبت لزوم التطهير في ذلك الموضع ؛ ففرقنا أنه ثبت في جميع البدن لا أن الشرع أقام غسل الأعضاء التي هي ظاهرة وهي بمنزلة الأمهات في تطهيرها بالماء مقام جميع البدن تيسيراً على العباد ؛ لأن دفعة تغسل فيها تيسير على وجه

لا يتيسر في سائر أجزاء البدن ، وسبب الحدث تم به البلوى<sup>(١)</sup> ويمتاد تكراره في كل وقت ، وفي حكم تطهير جميع البدن بالنسل في الجنابة والحيض والنفاس على أصل القياس ؛ فظهر أن مالا يقبل فيه المني بل هو ثابت شرعاً لإقامة المحال المخصوصة مقام جميع البدن لا فعل هو استعمال الماء في حصول الطهارة به ، وكلامنا في اشتراط النية في الفعل الذي يحصل به الطهارة دون المحل ، وفي هذه الطهارة من الحدث والجنابة بمنزلة غسل النجاسة . وكذلك المسح بالرأس فإنه قائم مقام فعل النسل<sup>(٢)</sup> الذي هو تطهير في ذلك المعضو بمعنى التيسير ، بخلاف التيمم فإنه في الأصل تلويث وتغيير وهو ضد التطهير ، ولهذا لا يرتفع به الحدث ، فعرفنا أنه جعل طهارة لضرورة الحاجة إلى أداء الصلاة فإنما يكون طهارة بشرط لإرادة الصلاة وهذا الشرط لا يتحقق إلا بالنية ، وما يقول إن في الوضوء والاعتسال معنى السبادة فشرط السبادة النية فهو مسلم عندنا ، ومتى لم توجد النية لا يكون وضوء عبادة ، ولكن الطهارة التي هي شرط صحة أداء الصلاة ما يكون مزيلاً للحدث لا ما يكون عبادة ، واستعمال الماء في محل الطهارة بدون النية مزيل للحدث ؛ فهذا التقرير تبين أن الوضوء نوعان : نوع هو عبادة وهو لا يحصل بدون النية ، ونوع هو مزيل للحدث وهو حاصل بغير النية بمنزلة النسل الذي هو مزيل للنجاسة وهو مشتمل شرط جواز الصلاة .

ومن ذلك قولهم : الطلاق ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحذود . فإن مطلق هذه العبارة تنقضي بالبكارة والرضاع فلا بد من الرجوع إلى التأثير وهو أن شهادة النساء مع الرجال ليس بحجة أصلية ولكنها حجة ضرورة يجوز العمل بها شرعاً فيما تكثر به البلوى والمعاملة فيه بين الناس في كل وقت ، وذلك الأموال وما يتبع الأموال ، فقهاً لا يكثر فيه البلوى لا تجمل فيه شهادة النساء

(١) وفي افسدية : وسبب لحدث تم بلوى .

(٢) أي فعل يؤدي تحصل به طهارة وهو استعمال الماء معقول للمني وإقامة الأعضاء أربعة مرة - جميع من غير معقول - هامش الثانية .

حجة ، والنكاح والطلاق والوكالة وما أشبه ذلك لا يوجد فيها من عموم البلوى مثل ما يكون في الأموال . ونحن نقول : إنها حجة أصلية بمنزلة شهادة الرجال ، ولكن فيها ضرب شبهة باعتبار قصان عقل النساء لتوهم الضلال والسيان لكثرة غفلتهن ؛ ولهذا ضمت إحدى الرأتين إلى الأخرى ليكونا كرجل واحد في الشهادة ، فإنما لا يثبت بهذه الشهادة ما يتدرى بالشبهات كالحدود فأما النكاح يثبت مع الشبهات ؛ ألا ترى أنه أسرع ثبوتاً من المال حتى يصح من المازل والمكره والمخطيء عندنا ، وكذلك الطلاق والوكالة فإنها تثبت مع الجهالة فتحتمل التعليق بالشرط فكانت أقرب إلى الثبوت مع الشبهة من الأموال بخلاف الحدود .

ومن ذلك قولهم : النصب عدوان محض فلا يكون سبباً للملك في العين كالقتل ؛ لأن هذا ينتقض باستيلاء الأب حارية ابنه واستيلاء أحد الشريكين الجارية المشتركة فإنه عدوان من حيث إنه حرام ثم كان سبباً للملك ، فيضطر الملل عند إيراد هذا النقض إلى الرجوع إلى التأثير وهو أن الفعل إنما يتمحض عدواناً إذا خلا عن نوع شبهة ، واستيلاء أحد الشريكين لم يخل من ذلك ؛ فإن باعتبار حانب ملكه يتمكن شبهة في هذا الفعل ، وكذلك ما للأب من الحق في مال ولده يمكن شبهة . فنقول عند ذلك : النصب الذي هو عدوان محض لا يكون سبباً للملك العين عندنا ولكن ثبوت الملك في بدل العين وهو حكم مشروع غير موصوف بأنه عدوان هو الذي ثبت به الملك في العين شرطاً له على ما قررنا .

ومن ذلك قوله في الدفع : إن انتلف مال فيكون مضموناً على التلف ضماناً يستوفى كالمدين ؛ لأن ظاهر هذا يقتصر بم إذا كان المتلف معسراً لا يجد شيئاً . فإن قل هناك الضمان واجب عندى ولكن يتأخر الاستيفاء لمعجز من عليه عن المثل الذي يؤدي به الضمان . فت : هكذا نقول في الفرع ؛ فإن عندنا يتأخر استيفاء الضمان إلى آخرة لمعجز<sup>(١)</sup> عن المثل الذي يوفى به هذا

(١) وفي الهندية : جبر من عيه عن شئ .



الضمان ؛ فإن ضمان المدون يقتدر<sup>(١)</sup> بالمثل بالنص وليس للمنفعة مثل في صفة المالية يمكن استيفاؤها في الدنيا ، وعند ذلك يتبين قه المسألة أن المانع من إلزام الضمان عندنا انعدام المائلة لظهور التفاوت بين المنافع والأعيان في صفة المالية ، وقد تقدم بيان ذلك ، فيقرر بما ذكرنا أن الاعتماد على الاطراد من غير طلب التأثير ضعيف في باب الاحتجاج ، وأنه بمنزلة الاحتجاج بلا دليل على ما أوضحنا فيه السيل .

### فصل في بيان الانتقال

قال رضى الله عنه : الانتقال على أربعة أوجه : انتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات الأولى بها ، وانتقال من حكم إلى حكم لإثباته بالعلة الأولى ، وانتقال من حكم إلى حكم [آخر<sup>(٢)</sup>] لإثباته بعلة أخرى . وهذه الأوجه الثلاثة مستقيمة على طريق النظر لانه من الانقطاع .

أما الأول فلأن الملل إنما التزم بإثبات الحكم بما ذكره من العلة ويمكنه من ذلك بإثبات العلة ، فما دام سميح فيما يرجع إلى إثبات تلك العلة يكون ذلك وقاء منه بما التزم لا أن يكون إعراضاً عن ذلك واشتغالا بشيء آخر . وبيان هذا فيما إذا علمنا في نق الضمان عن السبي المستهلك للوديمة بأنه استهلاك عن تسليط صحيح ثم نشتمل بإثبات هذه العلة ؛ فإنه يكون هذا انتقالاً من علة إلى أخرى لإثبات العلة الأولى بها ، ولا يشك أحد في أن ذلك مستقيم على طريق النظر ؛ وعلى هذا إذا اشتغل بإثبات الأصل الذى يتفرع منه موضع الخلاف حتى يرتفع الخلاف بإثبات الأصل فإن ذلك حسن صحيح ، نحو ما إذا وقع الاختلاف في الجهر بالتسمية ، فإذا قال الملل : هذا يبتنى على أصل وهو أن التسمية ليست بآية من الفاتحة ثم يشتغل بإثبات ذلك الأصل حتى يثبت الفرع بثبوت الأصل يكون مستقيماً . وكذلك إذا علل بقياس فقال خصمه : القياس عندي ليس بحجة ، فاشتغل بإثبات كونه حجة بقول صحابي ، فيقول خصمه : قول الواحد

(١) وفي مثنوية والمهندية : مقدر .

(٢) زائدة من نسخين .

من الصحابة عندي ليس بحجة ، فاشتغل بإثبات كونه حجة بنجر الواحد ، فيقول خصمه : خبر الواحد عندي ليس بحجة ، فيحتج بكتاب علي أن خبر الواحد حجة ، فإنه يكون طريقاً مستقيماً ، ويكون هذا كله سعيّاً في إثبات ما رام إثباته في الابتداء .

وأما الثاني فلأن الانتقال من حكم إلى حكم إنمّا يكون عند مواقة الخصم في الحكم الأول ، وما كان مقصود الملل إلا طلب المواقة في ذلك الحكم ، فإذا واقفه خصمه فيه قد تم مقصوده ، ثم الانتقال بعده إلى حكم آخر ليثبت به باللة الأولى يدل على قوة تلك اللة في إجرائها في الملولات وعلى حذاقة الملل في إثبات الحكم باللة ؛ وذلك نحو ما إذا علنا في تحرير الكاتب عن كفارة اليمين ؛ لأن الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ فلا تخرج الرقة من أن تكون عملاً للصرف إلى الكفارة كالبيع ، فإذا قال الخصم : عندي عقد الكتابة لا يخرج الرقة من الصلاحية لذلك ولكن قصان الرق هو الذي يخرج الرقة من ذلك . فتقول : بهذه اللة يجب أن لا يتمكن قصان في الرق لأن ما يمكن قصاناً في الرق لا يكون فيه احتمال الفسخ ، فهذا إثبات الحكم الثاني باللة الأولى أيضاً وهو نهاية في الحذاقة . وكذلك إن تمدد إثبات الحكم الثاني باللة الأولى فأراد إثباته باللة بلاء أخرى ؛ لأنه ما ضمن بتعليه إثبات جميع الأحكام باللة الأولى وإنما ضمن إثبات الحكم الذي زعم أن خصمه ينازعه فيه ، فإذا أظهر الخصم المواقة فيه واحتاج إلى إثبات حكم آخر يكون له أن يثبت ذلك بلة أخرى ولا يكون هذا انقطاعاً منه .

فأما الوجه الرابع وهو الانتقال من علة إلى علة أخرى لإثبات الحكم الأول ، فمن أهل النظر من صحح ذلك أيضاً ولم يحمله انقطاعاً ، استدلالاً بقصة الخليل عليه السلام حين حج الممين بقوله تعالى : « ربّي الذي يحبّي ويميت » فلما قال الممين : « أن أحبي وميت » حاجه بقوله تعالى : « فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب » وكان ذلك منه <sup>(١)</sup>

انتقالاً من حجة إلى حجة لإثبات شيء واحد ، وقد ذكر الله تعالى ذلك عنه على وجه اللوح له به ؛ فعرفنا أنه مستقيم . وكذلك المدعى إذا أقام شاهدين فمعرض يجرح فيهما كان له أن يقيم شاهدين آخرين لإثبات حقه . والمذهب الصحيح عند عامة الفقهاء أن هذا النوع من الانقطاع ؛ لأنه رام إثبات الحكم بالعلة الأولى ، فانتقاله عنها إلى علة أخرى قبل أن يثبت الحكم بالعلة الأولى لا يكون إلا لمعجز عن إثباته بالعلة الأولى ، وهذا انقطاع على ما نبينه في فصله . ثم مجالس النظر للإبانة ، فلو جوزنا الانتقال فيها من علة إلى علة أدى ذلك إلى أن يتطاول المجلس ولا يحصل ما هو المقصود وهو الإبانة ، وكان هذا نظير نقض يتوجه على العلة ؛ فإنه لا يشتغل بالاحتراز عنه ، ولكن إذا تعذر دفعه بما ذكره الملل في الابتداء يظهر به انقطاعه في ذلك المجلس فهذا مثله . فأما قصة التحليل عليه الصلاة والسلام فهو ما انتقل قبل ظهور الحجة الأولى له ، ولكن الأولى كانت حجة ظاهرة لم يطمئن خصمه فيها إنما ادعى دعوى مبتدأة بقوله : « أنا أحي وأميت » وكل ما صنعه معلوم الفساد عند التأملير إلا أنه كان في القوم من يتبع الظاهر ولا يتأمل في حقيقة المعنى تخاف التحليل عليه الصلاة والسلام الاشتباه على أمثالهم فضم إلى الحجة الأولى حجة ظاهرة لا يكاد يقع فيها الاشتباه فبهت الذي كفر . وهذا مستحسن في طريق النظر لا يشك فيه ؛ فإن الملل إذا أثبت عنته يقول : والذي يوضح ما ذكرت . فيأتي بكلام آخر هو أوضح من الأول في إثبات ما رام إثباته ، وهذا لأن حجج الشرع أنوار فضاء حجة إلى حجة كضوء سراج إلى سراج ، وذلك لا يكون دليلاً على ضعف أحدهم أو بطلان أثره فكذلك ضم حجة إلى حجة ، وإنما جعلنا هذا انقطاعاً في موسم يكون الانتقال للمعجز عن إثبات الحكم بالعلة الأولى . ثم كل هذه التصرفات لمجيب لا للسائل ؛ فإن انجيب بان والسائل هادم مانع ، وحجة في هذه الانتقالات لباني مثبت لا لمانع الدافع .

## فصل بيان الانقطاع

ووجوه الانقطاع أربعة : أحدها - وهو أظهرها - السكوت على ما أخبر الله به عن المؤمنين عند إظهار الخليل صلى الله عليه وسلم حجته بقوله : « فبنت الذي كفر » .

والثاني : جحد ما يمل ضرورة بطريق المشاهدة ؛ لأن سمي الملل ليكمل الغائب كالشاهد ، والملم بالشاهدات ثبت ضرورة ، فإذا اشتغل الخصم بمحمد مثله علم أنه ما حله على ذلك إلا عجزه عن دفع علة الملل ، فكان انقطاعاً .

والثالث : النع بعد التسليم ، فإنه يعلم أنه لا شيء يحمله على النع بعد التسليم إلا عجزه عن الدفع لما استدل به خصمه . ولا يقال يحتمل أن يكون تسليمه عن سهو أو غفلة ؛ لأن عند ذلك يبين وجه الدفع بطريق التسليم ثم يبنى عليه استدراك ما سها فيه ، فأما أن يرجع عن التسليم إلى النع من غير بيان الدفع بطريق التسليم فذلك لا يكون إلا للعجز .

والرابع : عجز الملل عن تصحيح العلة التي قصد إثبات الحكم بها حتى انتقل منها إلى علة أخرى لإثبات الحكم ؛ فإن ذلك انقطاع ؛ لأن حكم الانقطاع مقتضب من لفظه ، وهو قصور المرء عن بلوغ مغزاه ، وعجزه عن إظهار مراده ومبتغاه . وهذا المعجز نظير المعجز ابتداء عن إقامة الحجة على الحكم الذي ادّعى ، والله أعلم .

## باب أقسام الأحكام وأسبابها وعللها

### وشروطها وعلاماتها

اعلم أن جملة ما ثبت بالحجج الشرعية الموجبة للمل ؛ تقدم ذكرها قسماً : الأحكام الشريعة وما يتحقق بها المشروقات . فنبداً ببيان قسم الأحكام فنقول : هذه الأحكام أربعة : حقوق الله تعالى ، وحقوق المبدء خالصاً أبصاً ، وما يشتمل على الحقين وحق الله فيه غائب ، وما يشتمل عليهم بحق المبدء فيه أغلب .

فأما حقوق الله خالصة فهي أنواع ثمانية : عبادات محضة ، وعقوبات محضة ، وعقوبة قاصرة ، ودائرة بين العبادة والعقوبة ، وعبادة فيها معنى المثوبة ، ومثوبة فيها معنى العبادة ، ومثوبة فيها معنى العقوبة ، وما يكون قائماً بنفسه<sup>(١)</sup> وهي على ثلاثة أوجه : ما يكون منه أصلاً ، وما يكون زائداً على الأصل ، وما يكون ملحقاً به .

فأما العبادات المحضة فرأسها الإيمان بالله تعالى ، والأصل فيه التصديق بالقلب ؛ فإنه لا يسقط بمنزلة من إكراه أو غيره ، وتبديله بغيره . يوجب الكفر على كل حال ، والإقرار باللسان ركن فيه مع التصديق بالقلب في أحكام الدنيا والآخرة جميعاً ، وقد يصير الإقرار أصلاً في أحكام الدنيا بمنزلة التصديق ، حتى إذا أكرهه على الإسلام فأسلم باللسان فهو مسلم في أحكام الدنيا لوجود ركن الإقرار ، وقيام السيف على رأسه دليل على أنه غير مصدق بالقلب ؛ ولهذا لا يحكم بالردة إذا أكرهه الرء عليها ؛ لأن التكلم باللسان هناك دليل محض على ما في الضمير من غير أن يجعل أصلاً بنفسه ، والإقرار باللسان وإن كان دليلاً على التصديق فمقد الإكراه يحمل أصلاً بنفسه ثبت به الإيمان في أحكام الدنيا بمنزلة التصديق ، ويستوى إن أكرهه الحربى على ذلك أو الذى عندنا لهذا المعنى . وعند الشافعى متى كان الإكراه بحق بأن كان المكره حربياً لا أمان له كذلك الجواب ، ومتى كان بغير حق بأن أكرهه الذى عليه فإنه لا يصير مسلماً به .

ثم الصلاة بعد الإيمان من أقوى الأركان ؛ فإنها عماد الدين ما خلت عنها شريعة المرسلين . وهي تشمل الخدمة بظاهر البدن وباطنه ، ولكنها صارت قرينة بواسطة البيت الذى عظمه الله وأمرنا بتعظيمه لإضافته إلى نفسه فقال : « أن طهرا بيتى للطائفين » الآية ، حتى لا تتأذى هذه القرينة إلا باستقبال القبلة فى حاة الإيمان ، وفى ذلك من معنى التعظيم ما أشار الله تعالى إليه فى قوله : « قُيِّمُوا صُفُوفَكُمْ وَجْهَ اللَّهِ » ليعلم به أن المطلوب وجه الله ،

ووجه الله لا حجة له ، فجعل الشرع استقبال جهة الكعبة قائماً مقام ما هو المطلوب لأداء هذه القرية . وأصل الإيمان فيه تقرب إلى الله تعالى بلا واسطة ، وفي الصلاة تقرب بواسطة البيت فكانت من شرائع الإيمان لا من نفس الإيمان . ثم الزكاة التي تؤدي بأحد نوعي النعمة وهو المال ، فالنعم الدنيوية نعمتان : نعمة البدن ، ونعمة المال ، والعبادات مشروعة لإظهار شكر النعمة بها في الدنيا ونيل الثواب في الآخرة ، فكما أن شكر نعمة البدن بعبادة تؤدي بجميع البدن وهي الصلاة ، فشكر نعمة المال بعبادة مؤداة يجنس تلك النعمة ، وإنما صار الأداء قرينة بواسطة المصروف إليه وهو المحتاج ، على معنى أن المؤدى يحمل ذلك المال خالصاً لله تعالى في ضمن صرفه إلى المحتاج ليكون كفاية له من الله تعالى ؛ لهذا كان دون الصلاة بدرجة ؛ فإنها قرينة بواسطة البيت الذي ليس من أهل الاستحقاق بذاته ، وهذا قرينة بواسطة الفقير الذي هو من أهل أن يكون مستحقاً بنفسه لحاجته . ثم الصوم الذي هو من جنس المشروع شكراً لنعمة البدن ، ولكنه دون الصلاة من حيث إنه لا يشتمل على أعمال متفرقة على أعضاء البدن ، بل يتأدى بركن واحد وهو الكف عن اقتضاء الشهواتين : شهوة البطن وشهوة الفرج ؛ فإنما صارت قرينة بواسطة النفس المحتاجة إلى نيل اللذات والشهوات ؛ فهي أماراة بالسوء كما وصفها الله تعالى به ، ففي قهرها بالكف عن اقتضاء شهواتها لا ابتغاء مرضاة الله تعالى معنى القرينة ، وبالتالي في هذه الوسيلة يتبين أنه دون ما سبق .

ثم الحج الذي هو زيارة البيت المعظم ، وعبادة بطريق الهجرة يشتمل على أركان تختص بأوقات وأمكنة ، وفيه معنى القرينة باعتبار معنى التمتع لتلك الأوقات والأمكنة .

فأما العمرة فيها سنة قوية باعتبار أن أركانها من جنس أركان الحج ، وما ينشأ من الوسيلة لا يوجب عدداً من القرينة<sup>(١)</sup> ولهذا لا تتكرر فرضية

(١) أي لأوقات وأمكنة لا توجد عدداً من مرة - هامش ، نسخة

الحج في العمر ؛ ففرقنا أن العمرة زيارة ، وهي سنة قوية فعلها رسول الله عليه السلام وأمر بها .

والجهاد قربة باعتبار إعلاء كلمة الله وإعزاز الدين ، ولما فيه من توهين المشركين ودفع شرهم عن المسلمين ؛ ولهذا سماه رسول الله عليه السلام سنم الدين . وكان أسله فرضاً لأن إعزاز الدين فرض ولكنه فرض كفاية ؛ لأن المقصود وهو كسر شوكة المشركين ودفع شرهم وتفتنهم يحصل ببعض المسلمين فإذا قام به البعض سقط عن الباقي .

والاعتكاف قرية زائدة لما فيها من تعظيم المكان العظيم بالمقام فيه وهو المسجد ، ولما في شرطها من منع النفس عن اقتضاء الشهوات ، بمعنى الصوم . والمقصود بها تكثير الصلاة إما حقيقة أو حكماً بانتظار الصلاة في مكانها على صفة الاستعداد لها بالطهارة .

وأما صدقة الفطر فهي عبادة فيها معنى المثوبة ؛ ولهذا لا تنأى بدون نية العبادة بحال ، ولا تجب إلا على المالك<sup>(١)</sup> لما يؤدي به حقيقة بمنزلة الزكاة ، ولكن لا يشترط لوجوبها صفة كمال الملك والولاية حتى تجب على الصبي في ماله بخلاف الزكاة ، وتجب على الفير بسبب الفير ؛ ففرقنا أن فيها معنى المثوبة كالتفقة .

وأما العشر فهو مثوبة فيه معنى العبادة . والخراج مثوبة فيه معنى العقوبة من حيث إن وجوب كل واحد منهما باعتبار حفظ الأراضي وإزالتها ، إلا أن في الخراج معنى<sup>(٢)</sup> القل على ما أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رأى آلة الزراعة في دار قوم فقال : « ما دخل هذا في دار<sup>(٣)</sup> قوم إلا ذلوا » وكأن ذلك لما في الاشتغال بالزراعة من الإعراض عن الجهاد ، وإنما يلزمه الخراج من يشتغل بعمل الزراعة ؛ ولهذا لا يبتدأ المسلم بالخراج في أرضه ويبقى عليه الخراج بعد إسلامه ؛ لأنه يتردد بين المثوبة والعقوبة فلا يمكن إيجابه على المسلم ابتداء لمعنى المثوبة لمعارضة معنى العقوبة إياه ، ولا يمكن إسقاطه

(١) وفي نسخة : مالك .

(٢) وفي نسخة : ولله .

(٣) وفي نسخة : دار .

بعد الوجوب إذا أسلم باعتبار معنى العقوبة لمعارضة معنى المثوبة لإياه . وأما الشر فيه معنى العبادة على معنى أنه مصروف إلى الفقير كالزكاة ، وقد بينا أن بواسطة هذا المصروف يثبت فيه معنى القرية وإن كان وجوبه باعتبار مثوبة الأرض ؛ ولهذا يجب في الأراضي النامية من غير اشتراط المالك لها نحو الأراضي للموقوفة وأرض المكاتب ؛ ولهذا قال أبو حنيفة رضى الله عنه : إذا تحولت الأرض المشرية إلى ملك الذى تصير خراجية ؛ لأن فيها معنى العبادة والكافر ليس من أهل العبادة أصلاً ، وكل واحد منهما واجب بطريق المثوبة فمقدّم أحدهما يمتنع الآخر ، والخراج يبقى وظيفة الأرض بعد انتقال الملك فيها إلى المسلم ؛ لأن المسلم من أهل أن توجب عليه المثوبة التى فيها معنى العقوبة ؛ فإنه بعد الإسلام أهل للإزام العقوبة عند تقرر سببها منه ، والكافر ليس بأهل العبادة أصلاً ، فالأهلية للعبادة تنبئ على الأهلية لثوابها . وقال أبو يوسف رحمه الله : يتضاعف الشر على الكافر اعتباراً بالصدقات الضائعة فى حق بنى تغلب . وأبى هذا أبو حنيفة رحمه الله ؛ لأن التضعيف حكم ثبت بخلاف القياس بإجماع الصحابة فى قوم بأعيانهم ، وغيرهم من الكفار ليسوا بمنزلتهم ، فأولئك لا تؤخذ منهم الجزية ، وغيرهم من الكفار تؤخذ منهم الجزية . ومحمد رحمه الله يقول : تبقى عشرية كما كانت ؛ لأن البقاء باعتبار معنى المثوبة كالخراج فى حق المسلم . ثم عنه روايتان فى مصرف هذا الشر : فى إحداها يصرف إلى المقاتلة كالخراج لاعتبار معنى المثوبة الخالصة . وفى الأخرى تكون مصروفة إلى الفقراء والمساكين ؛ لأنها لما بقيت باعتبار معنى المثوبة تبقى<sup>(١)</sup> على ما كانت مصروفة إلى من كانت مصروفة إليه قبل هذا كخراج فى حق المسلم .

وأما الحق القائم بنفسه فنحو خمس الفداء والمادن والزكاة ؛ فيه لا يكون واجباً ابتداء على أحد ، ولكن باعتبار الأصل الثنينة كلها لله تعالى . كما دل تعالى : « قل الأنذر لله » وهذا لأبى نصبت لإعلاء كلمة الله تعالى ، لا أن الله تعالى جعل أرحمة أحمسها لمعتين على سبيل سنة عليهم ، فبقى الخمس له كما



كان في الأصل مصروفاً إلى من أمر بالصرف إليه . وكذلك خمس المادن فإن الموجود ما كان لأحد فيه حق ، فجعل الشرع أربعة أحماسه للواجد ويق الخمس لله مصروفاً إلى من أمر بالصرف إليه ؛ ولهذا جاز وضع خمس الغنيمة فيمن هو من جملة الناعمين عند حاجتهم ، وفي آبائهم وأولادهم ، وجاز وضع خمس المدين في الواجد عند الحاجة<sup>(١)</sup> ؛ ففرقنا أنه ليس بواجب عليه بل هو حق الله تعالى قائم كما كان ؛ ولهذا جاز صرفه إلى بني هاشم ؛ لأن باعتبار هذا المعنى لا يتمكن فيه معنى الأوساخ بخلاف الصدقات ، وأمر الله بصرف البعض منه إلى ذوى القربى ، وكان ذلك عندنا باعتبار النصرة المخصوصة التي تحققت منهم بالانضمام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال ما هجره الناس ، ودخول الشعب معه لموانسته والقيام بنصرته ؛ فإن ذلك كان فعلاً<sup>(٢)</sup> من جنس القرية ، فيجوز أن يتعلق به استحقاق ما هو صلة ومنة من الله تعالى كاستحقاق أربعة الأحماس ، فأما القرابة خلقة لا تستحق بذاتها مال الله تعالى ، ثم صيانة قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استحقاق عوض مالي بمقابلتها أولى من إثبات الاستحقاق بسبب القرابة . ولا يجوز جعل القرابة قرينة للنصرة أو النصرة قرينة للقرابة ، لما بينا أن الترجيح إنما يكون بما لا يصلح علة بافرادها للاستحقاق دون ما يصلح لذلك . وعلى هذا الأصل استحقاق المصاب من الغنيمة ونعمائه يكون بالإحراز بالدار بعد الأخذ . والمسائل على هذا الأصل يكثر تعدادها إذا تأملت ، وذلك معلوم فيما أملينا من فروع الفقه .

فأما العقوبات المحضة هي الحدود التي شرعت زواجراً عن ارتكاب أسبابها المحظورة حقاً لله تعالى خالصاً ، نحو حد الزنا والسرقه وشرب الخمر .

وأما العقوبة القاصرة فتحرم حرمان الميراث بسبب مباشرة القتل المحظور ، فإنها عقوبة ولكنها قصرة حتى تثبت في حق الخاطئ والنائم إذا اقلب

(١) وفي المستخرج : حقه

(٢) وفي المستخرج : ماله من حقه .

على مورثه ، ولا تثبت في حق الصبي والمجنون عندنا أصلاً ؛ لأنها عقوبة والأهلية للعقوبة لا تسبق الخطأ ، بخلاف الخطأ إذا كان بالناً عاقلاً ، قال بالغ العاقل مخاطب ولكنه بسبب الخطأ يندر مع نوع تقصير منه في التحرز ، والصبي لا يوصف بالتقصير الكامل والتناقص فلا تثبت في حقه ما يكون عقوبة قاصرة كانت أو كاملة ؛ ولهذا لا تثبت في حق القائد والسائق والشاهد إذا رجع عن شهادته ، وحافر البئر وواضع الحجر ؛ لأنه جزاء على مباشرة القتل المخطور ، والوجود من هؤلاء تسبب لا مباشرة . وعند الشافعي هذا ضمان يتملق بهذا الفعل بمنزلة الدية ، فيثبت في حق السبب والمباشر جميعاً وفي حق الصبي والبالغ ، وهذا غلط بين ؛ لأن الضمان ما يجب جبراً لحق التلف عليه ويسقط باعتباره رضاه أو عفو من يقوم مقامه ، وحرمان الإرث ليس من ذلك في شيء .

فأما الدائر بين العباد والمقوبة كالكفارات ؛ لأنها ما وجبت إلا جزاء على أسباب توجد من العباد ، فسميت كفارة باعتبار أنها ستارة للذنب ، فمن هذا الوجه عقوبة فإن المقوبة هي التي تجب جزاء على ارتكاب المخطور الذي يستحق المأثم به ، وهي عبادة من حيث إنها تجب بطريق الفتوى<sup>(١)</sup> ويؤمر من عليه بالأداء بنفسه من غير أن تقام عليه كرهاً ، والشرع ما فرض إقامة شيء من العقوبات إلى الرء على نفسه ، وتتأدى بما هو محض العبادة .

ففرقنا أنها دائرة بين العباد والمقوبة ، وأن سببها دائر بين الخطر والإباحة كاليمين المقودة على أمر في المستقبل والقتل بصفة الخطأ ؛ ولهذا لم نجعل النemos والممد المحض سبباً لوجوب الكفارة . وعند الشافعي رحمه الله هذه الكفارات وجوبها بطريق الضمان ، وقد بينا أن هذا غلط ، ووجوب الضمان في الأصل بطريق الجبران وذلك لا يتحقق فيما يخص لله تعالى ؛ لأن الله تعالى يتعالى عن أن يلحقه خسران حتى تتحقق الحاجة إلى الجبران ، وكان معنى العبادة في هذه الكفارات مرجحاً على معنى المقوبة كما أشرنا إليه ، ونكفير الإثم به باعتبار أنه طاعة وحسن<sup>(٢)</sup> في نفسه ؛ قال تعالى : « إن الحسنات

(١) شيء لا يقتضي قصد — هــشام —

(٢) وفي "المستحسنين" : وحسنه .

ينهب السيثات » ولهذا أوجبت الكفارة على المخطئ والكفر والبار في الدين والحث جميعاً <sup>(١)</sup> بأن حلف لا يكلم هذا الكافر فيسلم ثم يكلمه ، ولهذا لم نوجب شيئاً من هذه الكفارات على الكافر . فأما كفارة الفطر في رمضان فعني العقوبة فيها مرجح على معنى العبادة حتى إن وجوبها يستدعي جفاة متكاملة ، عرفنا ذلك بخبر <sup>(٢)</sup> الأعرابي حيث قال : هلك وأهلك . وقال عليه السلام : « من أفطر في رمضان متمداً فعليه ما على المظاهر » فاتفق العلماء على أنه يسقط بمذر الخطأ والاشتباه ، فلما ظهر رجحان معنى العقوبة فيها من هذا الوجه جملنا وجوبها بطريق العقوبة قلنا إنها تندريء بالشبهات حتى لا تجب على من أفطر بعد ما أبصر هلال رمضان وحده للشبهة الثابتة بظاهر قوله عليه السلام : « صومكم يوم تصومون » أو بصورة قضاء القاضى بكون [اليوم <sup>(٣)</sup>] من شعبان ، ولم يوجب على المفطر في يوم إذا اعترض مرض أو حيض في ذلك اليوم لتمكن الشبهة ، ولم يوجب على من أفطر وهو مسافر وإن كان الأداء مستحقاً عليه في ذلك الوقت بعينه بكونه مقياً في أول النهار ، ولم يوجب على من نوى قبل انتصاف النهار ثم أفطر للشبهة الثابتة بظاهر قوله عليه السلام : « لا صيام لمن لم يرمز الصيام من الليل » وقلنا بالتداخل في الكفارات والاكتفاء بكفارة واحدة إذا أفطر في أيام من رمضان ، لأن التداخل من باب الإسقاط بطريق الشبهة ، وأثبتنا معنى العبادة في الاستيفاء لأنها سميت كفارة ؛ فإنه يجوز أن يكون الوجوب بطريق العقوبة ، والاستيفاء بطريق الطهارة كالحذود بعد التوبة ، ولا يجوز أن يكون الوجوب بطريق العبادة والاستيفاء بطريق العقوبة بحال .

وما يجتمع فيه الحقان وحق الله فيه أغلب فنحو حد القذف عندنا . فأما حد قطع الطريق فهو خالص لله تعالى بمنزلة العقوبات المحضة ، ولهذا لا نوجب على المستأنم إذا تركب سيئة في دارنا بمنزلة حد الزنا والسرقة بخلاف حد القذف .

(١) بأن يكون عساً في حلف وخنت جميعاً ، وبعد من المبرة لأن هجر الكافر حسن وكلامه سر كنك - همش ثمانية .

(٢) وفي ثمانية : بمحدث .

(٣) رودة من نسخين

وأما ما يجتمع فيه الحقان وحق العباد أغلب فنحو القصاص ؛ فإن فيها حق الله تعالى ، ولهذا يسقط بالشبهات ، وهي جزاء الفعل في الأصل ، وأجزية الأفعال تجب لحق الله تعالى ، ولكن لما كان وجوبها بطريق المائلة عرفنا أن معنى حق العباد راجع فيها ، وأن وجوبها للجبران بحسب الإمكان كما وقعت الإشارة إليه في قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة » ولهذا جرى فيه الإرث والمعفو والاعتياض بطريق الصلح بالمال كما في حقوق العباد .

وأما ما يكون محض حق العباد فهو أكثر من أن يحصى نحو ضمان الدية وبذل التلف والنصوب وما أشبه ذلك .

وهذه الحقوق كلها تشتمل على أصل وخلف . فالأصل فيها ثبت به الإيمان والتصديق والإقرار ، ثم قد يكون الإقرار مستنداً في حق المكروه على أنه قائم مقام التصديق ، ثم التصديق والإقرار من الأيوين يثبت الإيمان في حق الولد الصغير على أنه خلف عن التصديق والإقرار في حقه ، ثم تبعية الدار في حق الذي سبي صغيراً وأخرج إلى دار الإسلام وحده خلف عن تبعية الأيوين في ثبوت حكم الإيمان له ، ثم تبعية السابى إذا قسم أو بيع من مسلم في دار الحرب خلف عن تبعية الدار في ثبوت حكم الإيمان له حتى إذا مات يصلى عليه . وكذلك في شرائط الصلاة ؛ فإن من شرائطها الطهارة ، والأصل فيه الوضوء أو الاغتسال ، ثم التيمم يكون خلفاً عن الأصل في حصول الطهارة التي هي شرط الصلاة به كما قال تعالى : « ولكن يريد ليطهركم » وهو خلف مطلق في قول علمائنا رحمهم الله . وعند الشافعى رحمه الله هو خلف ضرورى ؛ ولهذا لم يعتبر التيمم قبل دخول الوقت في حق أداء الفريضة ، ولم يجوز أداء الفريضتين بتيمم واحد لأنه خلف ضرورى<sup>(١)</sup> فيشترط فيه تحقق الضرورة بالحاجة إلى إسقاط الفرض عن ذمته ، وباعتبار كل فريضة تتجدد ضرورة أخرى ، ولم يجوز التيمم للمريض الذى لا يخاف الهلاك على نفسه لأن تحقق الضرورة عند خوف الهلاك على نفسه ، وجوز التحرى في ذنبه من أحدهم ظاهر

---

(١) وفي النهاية والفندية : ضرورة .

والآخر نجس لأن الضرورة لا تتحقق مع وجود الماء الطاهر عنده ومع رجاء الوصول إليه بالتحري فلا تكون مرضية التيمم وشرط طلب الماء لأن الضرورة قبل الطلب لا تتحقق . وعندنا هو بدل مطلق في حال العجز عن الأصل فثبت الحكم به على الوجه الذي يثبت بالأصل ما يبق عجزه . ثم على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمة الله عليهما التراب خلف عن الماء . وعند محمد رحمه الله التيمم حلف عن الوضوء . وتظهر المسألة في التيمم : عند محمد لا يؤم التوضئين لأن التيمم خلف فكان التيمم صاحب الخلف ، وليس لصاحب الأصل القوى أن يبنى صلاته على صلاة صاحب الخلف ، كما لا يبنى المصلي بركوع وسجود صلاته على صلاة المولى . وعندهما التراب كان خلفاً عن الماء في حصول الطهارة به ثم بعد حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجوداً في حق كل واحد منهما بكاله بمنزلة الماسح يؤم الفاسلين لهذا المعنى ، وقد يكون التيمم خلفاً ضرورة في حال وجود الماء وهو أن يخاف فوات صلاة الجنائز أن لو اشتغل بالوضوء أو يخاف فوات صلاة الميّد أن لو اشتغل بالوضوء . ثم الخلاف هنا عند محمد بين التيمم والوضوء بطريق الضرورة حتى لو صلى عليها بالتيمم ثم جرى بمنجزة أخرى يلزمه تيمم آخر وإن لم يجد بين الجنائزين من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ فيه . وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله التراب خلف عن الماء فيجوز له أن يصلي على الجنائز ما لم يدرك من الوقت مقدار ما يمكنه أن يتوضأ فيه على وجه لا تفوته الصلاة على جنازة . وهذا الذي بينا يتأق في كل حق مما سبق ذكره إلا أن بيان ذلك يطول الكتاب ، والحاجة إلى معرفة الأصل هنا وهو أن الخلف يجب بما به يجب الأصل ، وشرط كونه خلفاً أن ينمقد السبب موجباً للأصل بمصادفته محله ، ثم بالعجز عنه يتحول الحكم إلى الخلف ؛ وإذا لم ينمقد السبب موجباً للأصل باعتبار أنه لم يصادف محله لا يكون موجباً للخلف حتى إن الخارج من البدن إذا لم يكن موجباً للوضوء كالدمع والزاق والعرق لا يكون موجباً لتيمم . والطلاق قبل الدخول ما لم يكن موجباً لما هو الأصل وهو الاعتداد بالأقرء لا يكون موجباً لما هو خلف عنه وهو الاعتداد بالأشهر ، ولين صدقة ما تكن موجبة للتكفير بالمال لأنكون موجبة لما هو

خلف عنه وهو التكفير بالصوم ، واليمين النموس عندنا لما لم تنقد موجبة للأصل وهو البر باعتبار أنها أضيفت إلى محل لس فيه تصور البر لا تنقد موجبة لما هو خلف عنه وهو الكفارة ، واليمين على مس السماء ونحوه لما انقضت موجبة للبر لمصادقتها محلها كانت موجبة لما هو خلف عن البر وهو الكفارة ، وقد تقدم بيان هذا فيمن أسلم في آخر الوقت بعد ما بقي منه مقدار مالا يمكنه أن يصلى فيه ؛ فإن الجزء الآخر من الوقت لما صلح أن يكون موجباً لأداء الصلاة صلح موجباً لما هو خلف عنه وهو القضاء . وعلى هذا الأصل قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إذا جاء الشهود بقتله حياً أو رجع الشهود والولى جميعاً بعد استيفاء القصاص فاختار ولى القتل تضمين الشهود فإنهم يرجعون على الولي بما يضمنون ؛ لأن السب وهو الضمان أقوى لزمهم بطريق العدوان موجب للملك في الضمون ، والضمون وهو الدم مما يحتمل أن يكون مملوكاً في الجملة ؛ ألا ترى أن نفس من عليه القصاص في حكم القصاص كالمملوك لمن له القصاص ، فإذا انقد السب موجباً للأصل لمصادفة محله ينقد موجباً للخلف وهو الدية عند المجز عن إثبات ما هو الأصل وهو القصاص ، بمنزلة من عصب مدبراً فنصبه منه آخر وأبق من يده ثم ضمن المولى الناصب الأول فإنه يرجع على الناصب الثاني بالضمان وإن لم يملك الدبر ، ولكن لما انقد السب موجباً للأصل بمصادفته محله يثبت الحلف قائماً مقامه . وكذلك شهود الكتابة يبدل مؤجل إذا رجعوا فصمنهم المولى قيمة المكاتب كان لهم أن يرجعوا على المكاتب ببدل الكتابة ؛ لأن السب قد تقرر موجباً للأصل وهو الملك في الضمون لمصادفته محله فثبت به الخلف <sup>(١)</sup> [ وهو الرجوع ببدل الكتابة لوجود مجز عم هو الأصل وهو ملك الرقبة باعتبار قيمة الكتابة . وأبو حنيفة رضي الله عنه يقول قد وجد من اشهود التعمد بإتلاف النفس حكم ومن نوى تعدى إتلاف نفس حقيقة وإسواوة ثابتة بين الحكمي وحقيق في حكم ضمن . ثم يد خدر ضمن الخلف حقيقة

وهو الولي لم يرجع على الشهود بشيء ؛ لأنه ضمن بيمينته من حيث الإنفاق فكذلك إذا اختار تضمين الشهود قلنا لا يرجعون على الولي ؛ لأنهم ضمنوا بيميناتهم ، بخلاف ما إذا شهدوا بالقتل الخطأ<sup>(١)</sup> وأخذ الولي الدية ؛ لأن وجوب الضمان هناك باعتبار تملك المال على من ألزمه القاضي الدية ، فإذا ضمن الولي كان هو التملك والملوك سالم له ، وإذا ضمن الشهود كانوا هم الذين تملكوا والملوك في يد الولي أو قد صرفه إلى حاجته فيرجعون عليه بما ملكوه لهذا المعنى . قولها إن السبب هنا انقصد موجباً للأصل ، ممنوع ؛ لأن الدم لا يملك بالضمان بحال ، وفي القصاص الذي قال الولي لا يملك نفس من عليه القصاص وإنما يستوفيه بطريق الإباحة ؛ ولهذا لم يكن له حق الاستيفاء في الحرم ، ولا يتحول حقه إلى البدل إذا قتل من عليه القصاص ظلماً وإذا لم يكن محلاً للملك عرفنا أن السبب ما انقصد موجباً للأصل ، ولو كان الدم بمحل أن يملك لم يكن إيجاب الضمان للشهود على الولي أيضاً ؛ لأنه سار متلفاً عليهم ملك الدم ، وإنفاق ملك الدم لا يوجب الضمان سواء أتلّفه حقيقة أو حكماً ؛ ألا ترى أن من قتل من عليه القصاص فإنه لا يضمن لمن له القصاص شيئاً . وكذلك شهود المفقود إذا رجحوا أو المكروه على المفقود لا يضمن أحد منهم شيئاً وإن أتلّف ملك الدم الثابت لمن له القصاص ، وبه فارق المدبر والمكاتب ؛ لأن هناك ما هو الأصل وهو ملك الزبنة في الموضع الذي يكون ثابراً يكون موجباً ضمان خلفه عند الإنفاق فكذلك إذا انقصد السبب موجباً للأصل ثم لم يعمل لعارض وهو التدبير والكتابة قلنا يكون موجباً لما هو خلفه وهو القيمة وبطل الكتابة فرجع بهما .

(١) بخلاف شهود خطأ فيه إذ صنفوا وقد جاء شهود بقتله حياً رجحوا لأنهم لا يضمنون بالإلزام لكن بما وجبوا من قتلهم صنفوا سار الولي متلفاً عليهم لأن المضمون به المال وهو محتمل التبعيث هـ بزدوى — هـ مشر "تمهية

## فصل في بيان الكلام في القسم الثاني وهو السبب

أما الكلام في القسم الثاني فنقول : تفسير السبب لغة : الطريق إلى الشيء . قال تعالى : « وآتيناه من كل شيء نهيياً فأنتبع سبباً » : أى طريقاً . وقيل هو بمعنى الباب ، قال تعالى : « لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات » : أى أبوابها ، ومنه قول زهير : \* ولو نال أسباب السماء بسلم \* أى أبوابها . وقيل هو بمعنى الحبل ، قال تعالى : « فليمدد بسبب إلى السماء » الآية . يعنى بحبل من سقف البيت ، فالكل يرجع إلى معنى [ واحد<sup>(١)</sup> ] وهو طريق الوصول إلى الشيء . وفى الأحكام السبب : عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم المطلوب من غير أن يكون الوصول به ولكنه طريق الوصول إليه ، بمنزلة طريق الوصول إلى مكة ؛ فإن الوصول إليها يكون بمشى الماشى وفى ذلك الطريق لا بالطريق ، ولكن يتوصل إليها من ذلك الطريق عند قصد الوصول إليها . وكذلك الحبل ؛ فإنه طريق للوصول إلى قمر البئر أو إلى الماء الذى فى البئر ولكن لا بالحبل بل بنزول النازل أو استقاء النازح بالحبل .

وأما تفسر العلة فهى : المثيرة بحلولها حكم الحال ، ومنه سمي المرض علة لأن بحلولها بالشخص يتغير حاله ، ومنه يسمى الجرح علة لأن بحلوه بالجروح يتغير حكم الحال . وقيل العلة : حادث يظهر أثره فيما حل به لا عن اختيار منه ؛ ولهذا سمي الجرح علة ، ولا يسمى الجرح علة ؛ لأنه يفضل عن اختيار ، ولأنه غير حال للجروح . وفى أحكام الشرع العلة معنى فى النصوص . هو تنبيه حكم الحال بحلوله للحل بوقف عليه بالاستنباط ، فإن قوله عليه السلام : « احتطة بالخطئة مثلاً بمثل » غير حال بالخطئة ولكن فى الخطئة وصف هو حاله وهو كونه مكليلاً مؤثراً فى العلة . ويتغير حكم الحال بحلوه فيكون علة لحكم الرب فيه حتى أنه لا يحل



القليل الذى لا يدخل تحت السكيل لا يتغير حكم القصد فيه بل يبقى بعد هذا النص على ما كان عليه قبله . وكذلك البيع علة للملك شرعاً ، والنكاح علة للحل شرعاً ، والقتل الممد علة لوجوب القصاص شرعاً ، باعتبار أن الشرع جعلها موجبة لهذه الأحكام ، وقد بينا أن الملل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها وأنه لا موجب<sup>(١)</sup> إلا الله إلا أن ذلك الإيجاب غيب فى حقنا فجعل الشرع الأسباب التى يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم فى حقنا للتيسير علينا ، فأما فى حق الشرع فهذه الملل لا تكون موجبة شيئاً ، وهو نظير الإمامة ؛ فإن الميت والمحي هو الله تعالى حقيقة ثم جعله مضافاً إلى القاتل بعلّة القتل فيما يبنى عليه من الأحكام . وكذلك أجزية الأعمال ؛ فإن المعطى للجزاء هو الله تعالى بفضل ثم جعل ذلك مضافاً إلى عمل العامل بقوله تعالى : « جزاء بما كانوا يعملون » فهذا هو المذهب الرضى للتوسط بين الطرفين ، لا كما ذهب إليه الجبرية من إلقاء العمل أسلاً ، ولا كما ذهب إليه القدرية من الإضافة إلى العمل حقيقة وجعل [ العامل<sup>(٢)</sup> ] مستتبداً بعمله .

ثم هذه العمل الشرعية نسمى نظراً ، ونسمى قياساً ، وتسمى دليلاً أيضاً على معنى أنه يوقف به على معرفة الحكم ، والدليل على الشيء ما يوقف به على معرفته كالدخان دليل على النار ، والبناء دليل على البانى ، ولكن ما يكون علة يجوز أن يسمى دليلاً ، وما يكون دليلاً محضاً لا يجوز أن يسمى علة ؛ ألا ترى أن حدوث الأعراض دليل على حدوث الأجسام ولا يجوز أن يقال إنها علة لحدوث الأجسام ، والمصنوعات دليل على الصانع ولا يجوز أن يقال إنها علة للصانع تعالى ، ففرقنا أن الدليل قط لا يكون علة ، وقد تكون العلة دليلاً .

وأما الشرط فعمده لغة : "علامة التلارمة" ، ومنه يقال أشراط الساعة :

(١) وفى مستحقين : وبت موجب حكمه هو الله تعالى .

(٢) رتبة من مستحقين .

أى علاماتها اللازمة لكون الساعة آتية لا محالة ، ومنه الشرطى لأنه نصب نفسه على زى وهيئة لا يفارقه ذلك فى أغلب أحواله فكأنه لازم له ، ومنه شرط الحجام لأنه يحصل بفعله فى موضع المحاجم علامة لازمة ، ومنه الشروط فى الوثائق لأنها تكون لازمة ؛ فعرفنا أن الشرط فى اللغة : العلامة اللازمة ، ومنه سمى أهل اللغة حرف إن حرف الشرط ، من قول القائل لغيره : إن أكرمتنى أكرمتك ؛ فإن قوله أكرمتك بصيغة الفعل الماضى ولكن بقوله إن أكرمتنى يصير إكرام المخاطب علامة لازمة لإكرام المخاطب إياه فكان شرطاً من هذا الوجه . وفى أحكام الشرع [ الشرط <sup>(١)</sup> ] اسم لما يضاف الحكم إليه وجوداً عنده لا وجوباً به ؛ فإن قول القائل لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق ، يجعل دخول الدار شرطاً حتى لا يقع الطلاق بهذا اللفظ إلا عند الدخول ويصير الطلاق عند وجود الدخول مضافاً إلى الدخول موجوداً عنده لا واجباً به ، بل الوقوع بقوله أنت طالق عند الدخول ، ومن حيث إنه لا أثر للدخول فى الطلاق من حيث الثبوت به ولا من حيث الوصول إليه لم يكن الدخول سبباً ولا علة ، ومن حيث إنه مضاف إليه وجوداً عنده كان الدخول شرطاً فيه ؛ ولهذا لا نوجب الضمان على شهود الشرط بحال ، وإنما نوجب الضمان على شهود التتميق بعد وجود الشرط إذا رجعوا . وقد يقام الشرط مقام السبب فى حكم الضمان عند تعذر إضافة الإلتلاف إلى السبب نحو حافر البئر على الطريق يكون ضامناً لما يسقط فيه ، وهو صاحب الشرط من حيث إنه أزال بفعله المسكة عن الأرض وهو محل يستقر فيه الثقل ، وانحال فى حكم الشروط ولكن لما تعذر إضافة الإلتلاف إلى ما هو السبب حقيقة وهو ثقل المائى ومشبهه جعل مضافاً إلى الشرط فى حكم الضمن حتى لو دفع الواقع فى البئر إنسان فبذ الضمان يكون على الدافع دون الحافر لأن السبب هنا صالح لإضافة الإلتلاف إليه . وستقرر هذا فى فصل الشرط ، إن شاء الله تعالى .

أما العلامة لفة فهي : المرف بمنزلة الليل والنارة ، والليل علامة الطريق لأنه معرف له ، والنارة علامة الجامع لأنها معرفة له ، ومنه سمي المميز بين الأرضين من المستاة متار الأرض ، قال عليه السلام : « لمن الله من غير متار الأرض » : أى العلامة التى تعرف بها تمييز بين الأرضين . وكذلك فى أحكام الشرع : العلامة ما يكون معرفاً للحكم الثابت بعلته من غير أن يكون الحكم مضافاً إلى العلامة وجوباً لها لا وجوداً عندها ، على ما نبينه فى فصل على حدة إن شاء الله تعالى .

### فصل فى بيان تقسيم السبب

قال رضى الله عنه : اعلم بأن أسباب الأحكام الشرعية أنواع أربعة : سبب صورة لا معنى وهو يسمى سبباً مجازاً ، وسبب صورة ومعنى وهو يسمى سبباً محضاً ، وسبب فيه شبهة الملة ، وسبب هو بمعنى الملة . وقد بينا أن السبب : ما هو طريق الوصول إلى الشيء . فأما الذى يسمى السبب مجازاً فنحو اليمين بالله تعالى : يسمى سبباً للكفارة مجازاً باعتبار الصورة ، وهو ليس بسبب معنى ؛ فإن أدنى حد السبب أن يكون طريقاً للوصول إلى المقصود ، والكفارة باليمين إنما يجب بعد الحنث ، وهى مأمنة من الحنث موجبة لضده وهو البر ، فعرفنا أنه ليس بسبب للكفارة معنى قبل الحنث ولكن يسمى سبباً مجازاً ؛ لأنه طريق الوصول إلى وجوب الكفارة بعد زوال المانع وهو البر<sup>(١)</sup> وكذلك النذر المعلق بالشرط الذى لا يريد كونه ، سبب لوجوب النذور صورة لا معنى ؛ لأنه يقصد به منع ما يجب النذور عند وجوده وهو إيجاد الشرط ، وإنما يكون سبباً بعد زوال المانع حقيقة . وكذلك الطلاق والتدق المعلق بالشرط ؛ فإن التعليق سبب صورة لا معنى ؛ لأنه بالتعليق يمنع نفسه مما يقع الطلاق والتدق عند وجوده .

(١) وفى الحنفية : وهو الحنث فلتضمير لزوم وإلا فهو المانع ، وكان فى الأصل وهو البر الحنث وأيسر سواب وأصل نسخة الحنث كانت على الهمزة فجمعها بعض النسخة بنظر الترك ، وإضافة .

وعلى هذا قلنا : التعليق بالملك صحيح وإن لم يكن الملك موجوداً في الحال ؛ لأن  
الطلاق ليس بطلاق ولا هو سبب الطلاق<sup>(١)</sup> حقيقة ولكن يصير سبباً عند  
وجود الشرط ، وهذا لأن الطلاق والعتاق لا يكون بدون الحل والتعليق يمنع  
الوصول إلى الحل . وكذلك النذر ؛ فإنه التزام في القمة والتعليق يمنع وصول  
المنذور إلى القمة ، والتصرف بدون الحل لا يكون سبباً كبيع الحر ، إلا أن هناك  
ينعقد تصرف آخر وهو اليمين ؛ لأنه عقد مشروع لمقصود وفي ذلك المقصود  
التصرف صادف محله وهو ذمة الخالف ، بخلاف بيع الحر فإنه لا ينعقد أصلاً ،  
وعلى هذا لا يجوز التكفير بعد اليمين قبل الحنث بالمال ولا بالصوم ؛ لأنها  
ليست بسبب للكفارة معنى ، والأداء قبل تحقق السبب لا يجوز ، بخلاف تعجيل  
الكفارة بعد الجرح قبل زهوق الروح في الآدمي والصيد ؛ لأنه سبب  
محض من حيث إنه طريق مفض إلى القتل عند زهوق الروح بالسراية ؛ بوضحه  
أن اليمين لا تبقى بعد الحنث لأنها مشروعة لمقصود وهو البر وذلك يفوت  
بالحنث أصلاً ، والمقد لا يبقى بعد فوات مقصوده . ولما كانت الكفارة  
لا تجب إلا بعد الحنث الذي يرتفع به اليمين عرفاً أن اليمين ليست بسبب لها  
معنى إذ المقد لا يكون سبباً للحكم الذي يثبت بعد فسخه . وكذلك اليمين  
بالطلاق ؛ فإن الطلاق إنما يكون واقعاً بما يبقى بعد وجود الشرط وهو قوله  
أنت طالق ، والنذر إنما ثبت<sup>(٢)</sup> باعتباره ما يبقى بعد وجود الشرط وهو قوله  
على صوم أو صلاة ؛ فعرفنا أن الوجود قبل وجود الشرط لا يكون سبباً معنى ،  
بخلاف كفارة القتل فإنه جزاء الفعل والفعل بالسراية يتقرر ولا يرتفع ، فكان  
قبل السراية سبباً وملك النصاب قبل كمال الحول هكذا ؛ لأنه يتقرر عنده  
ما لأجله كان النصاب سبباً وهو معنى التمسك . لا أن مع هذا التعليق بالشرط  
لكونه سبباً ، مجازاً أثبتنا فيه معنى السببية بوجه ، بخلاف ما نقوله زفر زفر  
الله إنه لا يثبت فيه حكم السببية بوجه . وبين هذا في تنجيز الثلاث بعد

(١) وفي المندية : ولا هو سبب في حل لمصالح

(٢) زيادة من لغة .

حجة التعليق فإنه مبطل للتعليق عندنا ؛ لأن التعليق يمين وموجبه البر<sup>(١)</sup> فإذا كان هذا السبب مضموناً [بالبر<sup>(٢)</sup>] كان له شبهة السببية في الحكم الذى يجب به بحد فوات البر على وجه الخلف عنه ؛ كالتعصب ، فإنه موجب ضمان الرد فى المين ثم له شبهة السببية فى حكم ضمان القيمة الذى ثبت خلفاً عن رد المين عند فوات المين ، فكما يشترط قيام الملك وصفة الحل فى الحل لبقاء ما هو سبب للحكم حقيقة فكذلك يشترط لبقاء ما فيه شبهة السببية للحكم ، وتنجز الثلاث بفوت ذلك كله . وزفر يقول : ليس فى التعليق شبهة السببية للحكم وهو الطلاق والمناق وإنما هو تصرف آخر وهو المين محلها الذمة واشتراط الملك فى الحل عند انقاده ليرجع جانب الوجود على جانب العدم حتى يصح إيجاب المين به ، وهذا غير معتبر فى حال البقاء ؛ ألا ترى أن بعد التطبيقات الثلاث لو علق الطلاق ابتداء بالنكاح كان صحيحاً<sup>(٣)</sup> وصفة الحل الذى به يصير الحل محلاً للطلاق معدوم أصلاً . ولكننا نقول : الملك سبب هو فى معنى الملة ؛ فإن النكاح علة للملك الطلاق ، فالتطبيقات بمنزلة سبب هو فى معنى الملة ، على ما نبينه إن شاء الله تعالى ، فأما الإضافة إلى وقت لا تعدم السببية معنى كما يعدمه التعليق بالشرط ؛ ولهذا قلنا فى قوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » : إنه لا يخرج شهود الشهر من أن يكون سبباً حقيقة فى حق جواز الأداء . وقوله تعالى : « وسبعة إذا رجعت » يخرج التمتع من أن يكون سبباً لصوم السبعة قبل الرجوع من متى حتى لو أداء لا يجوز ؛ لأنه لما تعلق بشرط الرجوع قبل وجود الشرط لا يتم سببه معنى ، وهناك إضافة الصوم<sup>(٤)</sup> إلى وقت قبل وجود الوقت يتم السبب فيه معنى حتى يجوز الأداء .  
وأما السبب المحض وهو : ما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم ولكن

(١) والحكم الذى يجب به فوات البر على وجه الخلف وهو الكهارة - هامش الثانية .

(٢) زيادة من الهندية .

(٣) والذى يجبل إلى أن الملك المستعمل صحيح لكونه سبباً فى معنى الملة ، بخلاف المتنازع بأن قوله إن دخلت الدار مأنت طالق ثلاثاً فلا إيجاب أضيف إلى الملك الثابت فى الحال فيكون سبباً لكونه مضافاً إلى الملك القائم ، والسبب يعمل فى الحل فالثلاث زال الحل فبطل السبب - هامش الثانية .

(٤) وفى الهندية : أضاف الصوم .

لا يضاف الحكم إليه وجوباً به ولا وجوداً عنده بل يتخلل بين السبب والحكم العلة التي يضاف الحكم إليها وتلك العلة غير مضافة إلى السبب ؛ وذلك نحو حل قيد العبد ، فإنه طريق لوصول العبد إلى الإباق الذي هو مؤثر مالية المولى فيه ، ولكن يتخلل بينه وبين الإباق الذي تتوى به المالية قصد وذهاب من العبد وهو غير مضاف إلى السبب السابق ، فيبقى حل القيد شيئاً محضاً . وعلى هذا قلنا : لو فتح باب الاستطيل فندت الدابة أو باب القفص فطار الطير لم يجب الضمان عليه ؛ لأن العلة قوة الدابة في نفسها على الذهاب وقوة الطير على الطيران وهو غير مضاف إلى السبب الأول . وكذلك لو دل إنساناً على مال النير فأنلفه أو على نفسه قتلته أو على قافلة حتى قطع الطريق عليهم لم يكن ضامناً شيئاً ؛ لأن الدلالة سبب محض من حيث إنه طريق الوصول إلى المقصود ويتخلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة وهو غير مضاف إلى السبب الأول ، وذلك الفصل الذي يباشره الدلول . وعلى هذا قلنا : لو قال لرجل هذه المرأة حرة فزوجها ، فذهب وتزوجها واستولدها ثم ظهر أنها كانت أمة فإنه لا يرجع بضمان قيمة الأولاد على الخبر ، بخلاف ما إذا زوجها منه على أنها حرة ؛ لأن إخباره سبب للوصول إلى المقصود ولكن يتخلل بينه وبين المقصود وهو الاستيلاء ما هو علة فهو غير مضاف إلى السبب الأول ، وذلك عقد النكاح الذي يباشره المرأة على نفسها . وعلى هذا قلنا : الموهوب له الجارية إذا استولدها ثم استحققت لم يرجع بقيمة الأولاد على الواهب ، والمستعير إذا أتلّف العين باستعماله ثم ظهر الاستحقاق لم يرجع بالقيمة على المير ؛ لأن الهبة والإعارة سبب ولكن يتخلل بينه وبين حصول الأولاد ما هو علة وهو الاستيلاء والاستعمال المفضى إلى التلف ، وذلك غير مضاف إلى السبب الأول ، بخلاف المشتري إذا استولدها ثم ظهر الاستحقاق فإنه يرجع بقيمة الأولاد ؛ لأن مباشرة عقد الضمان قد التزم له صفة السلامة عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق ، وبمباشرة عقد التبرع لا يصير ملتزماً سلامة المقود عليه عن العيب ؛ ولهذا لا يرجع بالمقد في الوجهين لأنه لزمه بدلاً عما استوفاه ولا رجوع

له بسبب العيب فيما استوفاه لنفسه وإن كان البائع ضمن له صفة السلامة عن العيب . وزعم بعض أصحابنا أن رجوع المروء باعتبار الكفالة وذلك باشتراط البدل ؛ فإن البائع يصير كأنه قال ضمننت لك سلامة الأولاد على أنه إن لم يسلم لك فأنا ضامن لك ما يلزمك بسببه . وهذا الضمان لا يثبت في عقد التبرع وإنما يثبت في حق الضمان باشتراط البدل إلا أن الأول أصح . وقد قال في كتاب المارية : العبد المأذون إذا آجر دابة فتلفت باستعمال المستأجر ثم ظهر الاستحقاق رجع المستأجر بما ضمن من قيمتها على العبد في الحال ، والعبد لا يؤاخذ بضمان الكفالة ما لم يمتنع ، وهو مؤاخذ بالضمان الذي يكون سببه العيب بعد ما التزم صفة السلامة عن العيب بعقد الضمان . ولا يدخل على ما قلنا دلالة المحرم على قتل الصيد ؛ فإنها توجب عليه ضمان الجزاء وهي سبب محض لا يتدخل بينها وبين المقصود ما هو الملة وهو القتل من الدلول ؛ وهذا لأن وجوب الضمان عليه بجنائته بإزالة الأمن عن الصيد ؛ فإن أمنه في البعد عن أيدي الناس وأعينهم ، وقد التزم بعقد الإحرام الأمن للصيد عنه ، فإذا صار بالدلالة جانباً من حيث إزالته الأمن كان ضامناً لذلك ، إلا أن قبل القتل لا يجب عليه الضمان بقاء التردد ، فقد يتواري الصيد على وجه لا يقدر الدلول عليه فيعود آمناً كما كان ، فبالقتل تستقر جنائته بإزالة الأمن . فهو نظير الجراحة التي يتوهم فيها الاندمال بالرد على وجه لا يبق لها أثر ، فإنه يستأنى فيها مع كون الجرح جنائياً ، ولكن بقاء التردد يستأنى حتى يتقرر حكمها في حق الضمان ، بخلاف الدلالة على مال الغير ؛ فإن حفظ الأموال بالأيدي لا بالبعد عن الأيدي والأعين ، فالدال لا يصير جانباً بإزالة الحفظ بدلالته ، وهذا بخلاف اللودع إذا دل سارقاً على سرقة الوديمة فإنه يصير ضامناً ؛ لأنه جان بترك ما التزمه من الحفظ ببقده وهو ترك التضييع وبالدلالة يصير مضيقاً ، فهو نظير المحرم يدل على قتل الصيد حتى يصير ضامناً لتركه ما التزمه بالعقد وهو أمن الصيد عنه . وعلى هذا قلنا : من أخرج ظبية من الحرم فولدت فهو ضامن للولد ، لأنها بالحرم آمنة ، وثبوت بدنه عليها يفوت معنى الصيدية ، فيثبت به معنى إزالة الأمن في حق الولد ،

بمخلاف الناصب فإنه لا يكون ضامناً للزوائد لأن الأموال محفوفة بالأيدي فإنما يجب الضمان هنا بالنصب الذي هو موجب قصر يد المالك عن ماله ، وذلك غير موحود في الزيادة مباشرة ولا تسبياً ، ولا ينكر كونه متمدياً في إمساك الولد ؛ ولهذا نجعله آثماً ونوجب عليه رده . ولكننا نقول : هو ليس بناصب للولد تسبياً ولا مباشرة ، وبتعد آخر سوى النصب لا يوجب ضمان النصب ، واليد الثابتة على الأم عند انفصال الولد عنها حكم النصب لا نفس النصب ، فعرفنا أنه لم يثبت النصب في الولد بطريق السراية ولا قصداً بطريق المباشرة ولا بطريق التسبب بنصب الأم ؛ لأن قصر يد المالك تكون بإزالة يده عما كان في يده أو بإزالة تمكنه من أخذ ما لم يكن في يده ، وذلك غير موجود في الولد أصلاً قبل أن يطالبه بالرد .

ومن السبب المحض أن يدفع سكيناً إلى صبي فيجأ الصبي به نفسه ، فإنه لا يجب على الدافع ضمان وإن كان فعله بعله طريق الوصول ولكن قد تخلل بينه وبين المقصود ما هو علة وهو غير مضاف إلى السبب الأول وذلك قتل الصبي به نفسه ، بمخلاف ما إذا سقط من يده على رجله فمقره ؛ لأن السقوط من يده مضاف إلى السبب الأول وهو مناوئته إياه ، فكان هذا سبباً في معنى العلة ، على ما نبيته إن شاء الله تعالى . وكذلك لو أخذ صبيّاً حراً من يد وليه مات في يده بمرض لم يضمن الآخذ شيئاً ، بمخلاف ما إذا قرّبه إلى مسبعة حتى افترسه سبع ؛ فإن السبب هنا بمعنى العلة باعتبار الإضافة إليه ؛ فإنه يقال لولا تقريره إياه من هذه المسبعة ما افترسه السبع ، ولا يقال لولا أخذه من يد وليه لم يمت من مرضه . ولو قتل الصبي في يد الآخذ رجلاً فضمن عاقلة الدية لم يرجعوا به على عاقلة الآخذ ؛ لأنه تخلل بين السبب ووجوب الضمان عليهم ما هو علة وهو غير مضاف إلى ذلك التسبب . وعلى هذا لو قال لصي : ارق هذه الشجرة فانفضها لي ، فسقط كان ضامناً ، بمخلاف ما لو قال : كل ثمرتها أو فانفضها لنفسك ؛ لأن كلامه تسبب قد تخلل بينه وبين المقصود ما هو علة وهو صعود الصبي الشجرة لمنفعة نفسه ، وفي الأول لما كان صعوده لمنفعة الأمر صار بسببه في معنى العلة بطريق



الإضافة إليه . وكذلك لو حمل صبيا على الدابة فسقط ميتاً كان الحامل ضامناً لديته ، ولو سيرها الصبي فسقط منها فوات لم يضمن الذى حمله عليها شيئاً . ليعلم أن المسائل على هذا الأصل أكثر من أن تحصى .

وعما هو فى معنى السبب المحض ما هو أحد شطرى علة الحكم ، نحو إيجاب البيع وأحد وصفى علة الزبا ، فإنه سبب محض على معنى أنه طريق الوصول إلى المقصود عند غيره ، وذلك النير ليس بمضاف إليه ، فيكون سبباً محضاً .

فإن قيل : قد جعلتم حد السبب ما يتخلل بينه وبين المقصود ما هو علة للحكم وهنا الذى يتخلل هو الوصف الآخر وهو ليس بعلة للحكم بانفراده فكيف يستقيم قولكم إن أحد الوصفين سبب محض ؟ قلنا : هو مستقيم من حيث إن الحكم متى تعلق بعلة ذات وصفين فإنه يضاف إلى آخر الوصفين على معنى أن تمام الملة به حصل ؛ ولهذا قلنا : إن الموجب للمتنق القرابة القرية مع الملك ثم يضاف المتنق إلى آخر الوصفين وجوداً ، حتى إذا كان العبد مشتركاً بين اثنين ادعى أحدهما نسبه كان ضامناً لشريكه ، وإذا اشترى نصف قريه من أحد الشريكين كان ضامناً لشريكه . وكذلك النسب مع الموت موجب للإرث فيضاف إلى آخر الوصفين ثبوتاً حتى إن شهود النسب بعد الوفاة إذا رجعوا ضمنوا ، بخلاف شهود النسب فى حالة الحياة ، فإذا ثبت أن إضافة الحكم إلى آخر الوصفين وهو يتخلل بين الوصف الأول وبين الحكم ، عرفنا أن الوصف الأول فى معنى السبب المحض . وهذا أصل مستمر فى الشروط والمطل جميعاً ، حتى قلنا : إذا قال لارأته إن دخلت هاتين الدارين فأنت طالق ، فأبأنها ودخلت إحدى الدارين فى غير ملكه ثم تزوجها فدخلت الأخرى فى ملكه تطلق ؛ لأن الحكم يكون مضافاً إلى تمام الشرط وجوداً عنده ، وذلك حصل بدخول البار الأخرى ، فيشترط قيام الملك عنده لا عند دخول الأولى . ومن الأسباب السفينة إذا كانت تحتل مائة منى وقد جعل فيها ذلك القدر فوضع إنسان آخر فيها منا ففرقت كان ضامناً

للجميع ؛ لأن تمام علة الفرق حصل بفعله . وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رضى الله عنهما فى الثالث : إن السكر منه حرام ، ثم السكر الذى هو حرام القلع الأخير ؛ لأن تمام علة الإسكار عندها فىكون مضاعفاً إليها خاصة . ومحمد رحمه الله ترك هذا الأصل فى هذه المسألة احتياطاً لإثبات الحرمة ؛ فإنها تثبت باعتبار الصورة تارة وباعتبار المعنى أخرى .

وأما السبب الذى هو فى معنى العلة فتحو قود الدابة وسوقها فإنه طريق الوصول إلى الإتيان غير موضوع له ليكون علة وهو فى معنى العلة من حيث إن الإتيان مضاف إليه ؛ يقال : أتلعه بقود الدابة أو سوقها . وكذلك إذا أشرع جناحاً فى الطريق أو وضع حجراً أو ترك هدم الحائط المائل بعد التقدم إليه فيه ، فهذا كله سبب فى معنى العلة . وكذلك إذا أدخل دابة زرع إنسان حتى أكلت الدابة الزرع ، فهذا سبب فى معنى العلة للإتيان ، ولهذا كان موجباً عليه ضمان التلف ، ولا يكون شيئاً من هذا موجباً لحرمان الميراث ولا الكفارة ؛ فإن ذلك جزاء مباشرة الفعل . وكذلك قطع جبل القنديل المعلق وشق الزق وفيه مائع : سبب هو فى معنى العلة . وكذلك شهادة الشهود بالقصاص يكون سبباً للقتل من غير مباشرة ؛ لأن قضاء القاضى بعد الشهادة يكون عن اختيار . وكذلك استيفاء الولى والشهادة غير موضوعة للقتل فى الأصل ؛ ولهذا لا يوجب الكفارة ولا يثبت حرمان الميراث فى حق الشهود ، ولا يوجب عليهم القصاص . والشافعى رحمه الله لا ينكر هذا ولكن يقول هو تسبب قوى من حيث إنه قصد به شخصاً بعينه فيصلح أن يكون موجباً للقود عليه ؛ لأن فيه معنى العلة من حيث إن قضاء القاضى من موجبات الشهادة ، والقتل مضاف إلى ذلك . إلا أما قول : القاضى إنما يقضى عن اختبار منه وليس فى وسع الشاهد ما يظهره القاضى بقضائه أو يوجبه ، فبقيت شهادة الشهود تسبباً فى الحقيقة ، ولا مماثلة بين التسبب والمباشرة ، ووجوب القصاص يعتمد المباشرة . وعلى هذا قال فى السير : إذا قال للفرقة : أدلكم على حصن فى دار الحرب تجدون فيه القنائم ، فإن ذهب معهم حتى دلم عليه كان شريكهم فى المصائب ؛ لأن فعله تسبب

فيه معنى الملة ، وإن وصف لهم الطريق حتى وصلوا إليه بوصفه ولم يذهب معهم لم يكن شريكهم في المصاب ؛ لأن ما صنعه تسيب محض وليس فيه من معنى الملة شيء .

وأما السبب الذى له شبهة الملة كحفر البئر في الطريق ، فإنه سبب للقتل من حيث إيجاد شرط الوقوع وهو زوال السمكة وليس بملة في الحقيقة ، فالملة ثقل الماشى في نفسه ، والسبب المطلق مشبه في ذلك الموضع ، فأما الحفر فهو إيجاد شرط الوقوع ولكن له شبهة الملة من حيث إن الحكم يضاف إليه وجوداً عنده لا ثبوتاً به ؛ ولهذا لم يكن موجباً للكفارة ولا حرمان الميراث ؛ فإن ذلك جزء الفعل وفعله ثم من غير اتصال بالمقتول وإنما اتصل بالمقتول عند الوقوع بسبب آخر وهو مشبه ، إلا أنه يجب ضمان الدية عليه ؛ لأن ذلك بدل التلغف لا جزء الفعل وقد حصل التلغف مضافاً إلى حفره وجوداً عنده ، فإذا كان ذلك تمدياً منه وجب الضمان عليه بمقابلة التلغف حتى لو اعترض على فعله ما يمكن إضافة الحكم إليه نحو دفع دافع إياه في البئر ، فإنه يكون الضمان على الدافع دون الحافر . وعلى هذا قلنا : إذا تزوج كبيرة ورضيمة فأرضعت الكبيرة الرضيمة ، فإن الزوج ينرم نصف صداق الصغيرة ثم يرجع به على الكبيرة إن تعمدت الفساد ، وإن لم تتمد ذلك لم يرجع عليها بشيء ؛ لأن ثبوت الحرمة بالارتضاع وذلك موجود من الصبية ، إلا أن إلقاء الثدي إياها سبب من الكبيرة له شبهة الملة من حيث إن الحكم يضاف إليه وجوداً عنده . وهذا الضمان ليس بضمان إتلاف ملك النكاح ، فإنه لا يضمن بالإتلاف عندنا ، ولكن ضمان تقرير نصف الصداق على الزوج ، فإذا صار ذلك مضافاً إلى فعلها وجوداً عنده كان لفعلها شبهة الملة ، وقد كانت متمدية في ذلك حين تعمدت الفساد ، فيلزمها ضمان المدوان ، والله أعلم .

### فصل في تقسيم الملة

قال رضى الله عنه . أنواع الملة ستة : علة اسماء ومعنى وحكماً وهو حقيقة الملة ، وعلة اسماء لا معنى ولا حكماً وهو يسمى علة مجازاً ، وعلة

اسماً ومعنى لا حكماً ، وعلة تشبه السبب ، وعلة معنى وحكماً لا اسماً ، وعلة اسماً وحكماً لا معنى .

فالأول : نحو البيع للملك ، والنكاح للحل ، والإعتاق لزوال الرق وإثبات الحرية ، وإيقاع الطلاق للوقوع ؛ فإن هذا كله علة اسماً من حيث إنه موضوع لهذا الوجوب ؛ فإن هذا الوجوب مضاف إليه لا بواسطة ، وهو علة معنى من حيث إنه مشروع لأجل هذا الوجوب ، وهو علة حكماً من حيث إن هذا الحكم يثبت به ولا يجوز أن يتراخى عنه . واختلف مشايخنا في أن مثل هذه العلة المطلقة هل يجوز أن تكون موجودة والحكم متأخر عنه ؟ فذهب من جوز ذلك وقال : الذي لا يجوز كون العلة خالية عن الحكم ، فأما ما يجوز أن لا يتصل الحكم بها ولكن يتأخر للاح . والأصح عندما أنه لا يجوز تأخر الحكم عن هذه العلة ولكن الحكم يتصل بثبوته بوجود هذه العلة بعد صحتها لا بحالة ، وهو عندما بمنزلة الاستطاعة مع الفعل لا يجوز القول بأنها تسبق الفعل .

وأما العلة اسماً لا معنى ولا حكماً : فبيانها فيما ذكرنا من تطبيق الطلاق والمتاق بالشرط واليمين قبل الحنث ، فإنها علة اسماً لا معنى ولا حكماً ؛ لأن العلة معنى وحكماً ما يكون ثبوت الحكم عند تفرده لا عند ارتفاعه وبعد الحنث لا تبقى اليمين بل ترتفع ، وكذلك بعد وجود الشرط في اليمين بالطلاق والمتاق لا يبقى اليمين .

وأما العلة اسماً ومعنى لا حكماً : فنحو البيع الموقوف ؛ فإنه علة للملك اسماً من حيث إنه بيع حقيقة موضوع لهذا الوجوب ، ومعنى من حيث إنه منعقد شرعاً بين التماقدين لإفادة هذا الحكم ؛ فإن انقاده وتماحه معنى بما هو من خالص حقها ، وليس فيه تمدى الضرر إلى النير ، وهو ليس بعلة حكماً لما في ثبوت الملك به من الإضرار بالمالك في خروج العين عن ملكه من غير رضاه ؛ ولهذا إذا وجد الإجارة منه يستند الحكم إلى وقت العقد حتى يملكه المشتري بزوائده ، فيثبت به أن العلة موجودة اسماً ومعنى .

وكذلك البيع بشرط الخيار للبائع فإنه علة اسماء ومعنى لا حكماً ؛ لأن خيار الشرط داخل على الحكم لاعلى أصل البيع ، وكان القياس أن لا يجوز اشتراط الخيار في البيع لمعنى النحر إلا أياً لو أدخلنا الشرط على أصل السبب دخل على الحكم ضرورة ، ولو أدخلناه على الحكم خاصة لم يكن داخل على أصل السبب ، فكان معنى النحر والجهالة في هذا أقل ، وإذا ظهر أن الشرط دخل على الحكم خاصة عرفنا أن البيع بهذا الشرط علة اسماء ومعنى لموجب لا حكماً ؛ ولهذا لو سقط الخيار ثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يملك المبيع بالزيادة<sup>(١)</sup> المتصلة والمنفصلة إلا أن أصل الملك لما صار متعلقاً بالشرط لم يكن موجوداً قبل الشرط أصلاً ، فالعقود الموجودة في هذه الحالة من المشتري لا يتوقف على أن ينفذ ثبوت الملك له إذا سقط الخيار ، وفي الأول<sup>(٢)</sup> إنما يثبت في الملك صفة التوقف لا التعلق بالشرط وتوقف الشيء لا يدمر أصله ، فثبت إعتاقه بصفة التوقف أيضاً على أن ينفذ بنفوذ الملك له بالإجازة .

ومن هذا النوع الإجازة ؛ فإنها علة للملك اسماء ومعنى لا حكماً ؛ لأنها تتناول المدموم حقيقة ، والمدموم لا يكون عللاً للملك ؛ ولهذا لم يثبت الملك في الأجر لانعدام العلة حكماً ، وملك بشرط التمجيل لوجود العلة اسماء ومعنى ، إلا أن هناك وجود العلة اسماء ومعنى من حيث إن المتنع به جعل كالنفعة التي هي المقصودة بالعقد ، فأما العقد في حق الحكم حقيقة وهو ملك النفعة صار مضافاً إلى حالة الوجود فيقتضي<sup>(٣)</sup> الملك في الأجر على حال استيفاء النفعة لهذا ، ولا يثبت مستنداً إلى وقت العقد ؛ لأن إقامة المين مقام النفعة في حكم صحة الإيجاب دون الحكم ، وعلى هذا الطلاق الرجعي ؛ فإنه علة اسماء ومعنى لا حكماً ؛ لأن حكم زوال الملك به متعلق بشرط انقضاء العدة قبل الرجعة ؛ وهو في حكم حرمة المحل ركن من أركان العلة ؛ فعرفنا أنه

(١) وفي النسخين : يزوائده .

(٢) أي في البيع الموقوف على إجازة المالك — هامش النهاية والمهندية .

(٣) وفي نسخة : قبض .

ليس بعلّة حكماً؛ ولهذا لم يثبت زوال ملك الحول به ولا حرمة الوطء أصلاً .  
وأما العلة التي تشبه السبب فصورتها أن يكون ما يضاف إليه الحكم أصله  
موجوداً وصفته منتظراً متأخراً في وجوده خطر ، فمن حيث وجود الأصل كان  
علة لأن الصفة تابعة للأصل وبانعدام الوصف لا يقسم الأصل ، ومن حيث إن  
كونه موجباً للحكم باعتبار الصفة وهو منتظر متأخر فالأصل قبل وجود الوصف  
كان طريقاً للوصول إليه فكان سبباً . وبيان ذلك في النصاب للزكاة فإنه سبب  
لوجوب الزكاة بصفة النماء ، وحصول هذا النماء منتظر لا يكون إلا بعد مدة  
قدر الشرع تلك المدة بالحول ، وبما ذكره<sup>(١)</sup> لم ينتصب الحول شرطاً ، فإنه قال :  
« لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول » وحتى كلمة غاية لا كلمة شرط ،  
وبانعدام صفة النماء للحال لا ينعدم أصل المال الذي يضاف إليه هذا الحكم  
شرعاً ، فجعلناه علة تشبه السبب حتى يجوز التججيل بعد كمال النصاب ، ولا يكون  
المؤدى زكاة للمال لانعدام صفة العلة ، بخلاف المسافر إذا صام في شهر رمضان  
والقيم إذا صلى في أول الوقت فالمؤدى يكون فرضاً لوجود العلة ، مطلقة بصفاتها ،  
ثم إذا تم الحول حتى وجب الزكاة جاز المؤدى عن الزكاة باعتبار أن الأداء وجد  
بعد وجود العلة ، ولو كان محض سبب لم يكن المؤدى قبل وجود العلة محسوباً  
من الزكاة كالمؤدى قبل كمال النصاب . فهذا يتبين أن حولان الحول ليس  
بتأجيل فيه ؛ لأن التأجيل مهلة لمن عليه الحق بعد كمال العلة فإذا أسقط المهلة  
بالتججيل كان في الحال مؤدياً للواجب وهنا لا يكون في الحال مؤدياً للواجب ،  
وإذا تم الحول ونصابه غير كامل كان للمؤدى تطوعاً ، ففرقنا أن النصاب قبل  
وجود صفة النماء بمعنى المدة يكون علة في معنى السبب حتى يثبت حكم الأداء  
بحسب هذه العلة ، ولا يثبت الوجوب أصلاً بل يكون المؤدى موقوف الصحة  
على أن يكون عن الواجب إذا تم ما هو صفة العلة باستناد حكم الوجوب إليه ،  
وعلى أن يكون تطوعاً إذا لم يتم ذلك الوصف . ولا يدخل على هذا إذا كانت  
الإبل علوفة فمعجل عنها الزكاة ثم جعلها سائمة ؛ لأن هناك أصل العلة لم توجد

(١) أى النبي عليه السلام - هامش نهائية .

وهو المال النائي؛ فإن الفناء مطلقاً لا يحصل شرعاً إلا بالمال النائي، وبما لا يحصل الفناء من المال لا تكون الملة موجودة بمنزلة ما دون النصاب . وعلى هذا مرض الموت ، فإنه علة للحجر عن التبرعات فيما هو حق الوارث بعد الموت بصفة إيصال الموت به وهذا منتظر ، فكان الموجود في الحال علة تشبه السبب ، فإذا تم بإتصال الموت به استند حكمه إلى أول المرض حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث ، وإذا برأ من مرضه كان تبرعه نافذاً لأن الملة لم تتم بصفتها . وكذلك الجرح علة لوجوب الكفارة في الصيد والآذى بصفة السراية وهي صفة منتظرة فكان الوجود قبل السراية علة تشبه السبب حتى يجوز أداء الكفارة بالمال والصوم جميعاً ، وإذا اتصل به الموت كان المؤدى جائزاً عن الواجب ؛ وهذا كله لأن الوصف لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بالوصف ، فلا يمكن جعل الموصوف أحد وصفى الملة ليسكون سبباً لا علة كما بينا في فصل السبب ، ولا يمكن جعل الوصف علة معنى وحكماً بمنزلة آخر الوصفين وجوداً من علة هي ذات وصفين ، فلهذا جعلناها علة تشبه السبب .

ومن هذا النوع علة الملة ؛ وذلك أن تكون الملة موجبة للحكم بواسطة تلك الملة<sup>(١)</sup> من موجبات الملة الأولى فتكون بمنزلة علة توجب الحكم بوصف وذلك الوصف قائم بالملة ، فكما أن الحكم هناك يكون مضافاً إلى الملة دون الصفة فهنا يكون أيضاً مضافاً إلى الملة دون الوسطة ؛ وذلك نحو الرمي ؛ فإنه يوجب تحريك السهم ومضيه في الهواء ونفوذه في المقصود حتى يبتنى عليه علة القتل ، ولكن هذه الواسطات من موجبات الرمي ، فكان الرمي علة تامة لباشرة القتل حتى يجب القصاص على الرامي ؛ ولهذا قلنا في شراء القريب إنه إعتاق يتأدى به الكفارة إذا نواه ؛ لأن الشراء موجب للملك والمالك في القريب موجب للمتعق ، فيصير الحكم مضافاً إلى السبب الأول لكون الوسطة من موجباته ، بخلاف ما إذا اشترى المحلوف بعتقه بنية الكفارة ؛ لأن الوسطة وهي الشرط يضاف إليه المتق وجوداً عند ، لا وجوباً به ، والمتق عند وجوده

(١) وفي النهاية : بواسطة تلك الوسطة .

مضاف إلى ما وجد من التعليق بما هو باق بعد وجود الشرط وهو قوله أنت حر ، ولم تقتن به نية الكفارة . وعلى هذا قال أبو حنيفة رضى الله عنه في الزكّين لشهود الزنا : إذا رجعوا ضمنوا لأن الزكّية في معنى علة الملة فإن الموجب للحكم بالرجم شهادة الشهود والشهادة لا تكون موجبة بدون الزكّية ، فمن هذا الوجه يصير الحكم مضافا إلى الزكّية ، ومن حيث إن الزكّية صفة للشهادة بقي الحكم مضافا إلى الشهادة أيضا ، فأى الفريقين رجح كان ضامنا .

ومما هو نظير الملة التي تشبه السب ما قال أبو حنيفة رضى الله عنه في رجل قال : آخر عبد أشتريه فهو حر ، فاشتري عبداً ثم عبداً ثم مات ، فإنه يمتق الثاني من حين اشتراءه . وكذلك لو قال : آخر امرأة أتزوجها فهي طالق ؛ لأن الثاني موصوف بصفة الآخرة باعتبار معنى متتظر ، وهو أن لا يشتري بعده غيره حتى يموت ، ولا يتزوج بعدها غيرها فلم يكن الحكم ثابتاً في الحال لمعنى الانتظار في هذا الوصف ، فإذا زال الانتظار وتقرر الوصف كان الحكم ثابتاً من حين وجدت الملة لا من حين زوال الانتظار كما هو حكم الملة التي تشبه السب . وقد جعل بعض مشايخنا الإيجاب المضاف إلى وقت من هذا القسم . قال رضى الله عنه : والأصح عندي أنه من القسم الثالث فإنه علة اسماً ومعنى لا حكماً ؛ ولهذا لو نذر أن يتصدق بدينار غداً فتصدق به اليوم جاز عن النذور للحال ، ولو كان هذا من نظير القسم الرابع لتأخر حكم جوازه عن النذور إلى مجيء ذلك الوقت كما بينا في تمجيل الزكاة . وكذلك قال أبو يوسف رحمه الله في النذر بالصوم والصلاة إذا أضافه إلى وقت في المستقبل : يجوز تمجيله قبل ذلك الوقت لوجود الملة اسماً ومعنى ، وإن تأخر حكم وجوب الأداء إلى مجيء ذلك الوقت بمنزلة الصوم في حق المسافر . وقال محمد رحمه الله : لا يجوز اعتباراً لما يوجبه على نفسه في وقت بميته بما أوجب الله عليه في وقت بميته حتى لا ينفك ذلك الوقت عن وجوب الأداء أو وجود الأداء فيه ، وإذا جاز التمجيل خلا الوقت المضاف عن ذلك أصلاً .

فأما الملة التي م . منى حكماً لا اسماً ، فهو آخر الوصفين من علة تشتمل



على وصفين مؤثرين في المتق ، نحو ما بينا في القرابة المحرمة للتكاح مع الملك ، فإنهما وصفان مؤثران في المتق ، ثم آخرهما وجوداً يكون علة معنى وحكماً ، والمراد بالمعنى كونه مؤثراً فيه ، وبالحكم أنه يثبت الحكم عنده ؛ وهذا لأن الوصف الثاني مع الأول استويا في الوجوب بهما وترجع الثاني بالوجود عنده فكان علة معنى وحكماً لا اسماً ؛ فإن الحكم مضاف إلى الوصفين جيماً ، فمن حيث الاسم الوصف الثاني شطر الملة . وعلى هذا قلنا : أحد وصفي علة الربا يحرم النساء بانفراده لأن كل واحد من الوصفين علة معنى وحكماً إذا تأخر وجوده عن الوصف الآخر ، وحرمة النساء مبنى على الاحتياط وهو أسرع ثبوتاً من حرمة الفضل لقوله عليه السلام : « إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد أن يكون يداً بيد » فجعل ثابتاً بوجود أحد الوصفين . ولا يدخل على هذا حكم الشهادة ؛ فإن شهادة الشاهد الثاني بعد الأول لا تجعل علة للاستحقاق معنى وحكماً وإن كان استحقاق الحكم عنده يكون ؛ لأن هناك الاستحقاق لا يثبت بالشهادة بل بقضاء القاضي ، وقضاء القاضي يكون بشهادة الشاهدين جيماً فلا يتصور فيه كون أحدهما سابقاً والآخر متمماً لملة الاستحقاق .

فأما الملة اسماً وحكماً لا معنى ، فهو السفر والمرض في ثبوت الرخص بهما فإنها في الشريعة مضافة إلى السفر والمرض ، فعرفنا أن كل واحد منهما علة اسماً ، وكذلك من حيث الحكم ؛ فحكم جواز الترخص بالفطر ونحوه يثبت عند وجود السفر والمرض ، فأما المعنى المؤثر في هذه الرخصة فهو المشقة التي تلحقه بالصوم دون السفر والمرض ، لما بينا أن المعنى ما يكون مؤثراً في الحكم وذلك المشقة ، وإليه أشار الله تعالى في قوله : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » إلا أن المشقة باطن تتفاوت أحوال الناس فيه ولا يمكن الوقوف على حقيقته فأقام الشرع السفر بصفة مخصوصة مقام تلك المشقة لكونه دالاً عليها غالباً ، وكذلك أقام المرض بوصف مخصوص مقام تلك المشقة ؛ فعرفنا أنه علة اسماً وحكماً لا معنى ؛ ولهذا لو أصبح مقياً صائماً ثم سافر فأفطر لم تلزمه الكفارة لوجود علة الإسقاط اسماً . وإن انعدم

معنى وحكماً حتى لا يكون الفطر مباحاً له في هذا اليوم أصلاً . وعلى هذا قلنا :  
النوم في كونه حدثاً علة اسمياً وحكماً لا معنى ؛ إذ المعنى الذى هو مؤثر في  
الحدث خروج نجس من البدن أو من أحد السبيلين على حسب ما اختلف العلماء  
فيه وذلك غير موجود في النوم إلا أن النوم بصفة مخصوصة وهو أن يكون مضطجماً  
أو متكئاً لكونه دليل استرخاء المفاصل يقوم مقام خروج شيء من البدن تيسيراً .  
وعلى هذا حكم النسب فإن ملك النكاح علة لثبوت النسب اسمياً وحكماً لا معنى ؛ لأن  
المعنى الذى هو مؤثر في النسب كون الولد مخلوقاً من مائه ولكنه باطن مقام النكاح  
الذى هو ظاهر مقامه تيسيراً . وكذلك الس من شهوة والنكاح في حكم  
حرمة الصاهرة ؛ فإنه يكون اسمياً وحكماً لا معنى . وكذلك الاستبراء ؛ فإن  
استحداث ملك الوطء بملك اليمين علة لوجوب الاستبراء اسمياً وحكماً لا معنى ؛  
لأن المؤثر في إيجاب الاستبراء اشتغال الرحم بماء الغير لمقصود صيانة مائه عن  
الخلط بماء آخر وذلك باطن مقام السبب الظاهر الدال عليه وهو استحداث  
ملك الوطء بملك اليمين مقام ذلك المعنى في وجوب الاستبراء به . ولم يتم  
ملك النكاح مقام ذلك المعنى لأن زوال ملك النكاح بعد وجود السبب الموجب  
لشغل الرحم يعقب عنه بها يحصل المقصود وهو براءة الرحم فلا حاجة إلى  
إيجاب الاستبراء عند حدوث ملك ، وأما زوال ملك اليمين بعد الوطء  
لا يعقب وجوب ما هو دليل براءة الرحم ، فتقع الحاجة إلى إيجاب الاستبراء  
عند حدوث ملك الحل بملك اليمين لمقصود براءة الرحم . وأمثلة هذا النوع  
أكثر من أن تحصى . وهذا في الحاصل نوتان : أحدهما إقامة الدامى مقام  
المدعو كالمس والنكاح الدامى [ إلى (١) ] ما يثبت به معنى البعضية . والثاني  
إقامة الدليل مقام الدلول كاسترخاء المفاصل بالنوم ، فإنه دليل خروج شيء من  
البدن ، والتقاء المختانين في كونه موجياً للاغتسال ؛ لأنه دليل خروج المني عن  
شهوة ، والمباشرة الفاحشة في كونه حدثاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمة الله  
عليهما ؛ لأنه دليل خروج شيء منه حين انتشرت الآلة بالمباشرة . وعلى

(١) ما بين للرجلين زيادة من الهندية .

هذا قلنا : إذا قال لامرأته : إن كنت تحبيني أو تبغضيني فأنت كذا ؛ فإن إخبارها به في المجلس يكون دليل وجود ما جله شرطاً ، فجعل قائماً مقام المدلول . وفيه ثلاثة أوجه من الفقه : أحدها الضرورة والمعجز عن الوقوف على ما هو الحقيقة كما في المحبة والبغض ، وبه تمضى الحكم إلى قوله إن حضرت فأنت كذا فقالت حضرت فإنه يقام خبرها به مقام حقيقة الشرط في وقوع الطلاق . والثاني الاحتياط في باب الحرمات والمبادات . والثالث دفع المخرج عن الناس فيما يتحقق فيه الحاجة لهم ؛ ولهذا جعل الشرع في باب الإجارة ملك المين المنتفع به مقام ملك العقود عليه وهو النفعة في جواز العقد ، وأقام سبب وجود النفعة وهو كون المين منتفعاً بها مقام حقيقة وجودها ؛ لأنها بعد الوجود لا تبقى وقتين فلا يمكن إيراد العقد عليها وتسليمها ، فلادفع المخرج فيما للناس حاجة إليه أقام الشرع غير المقصود بالعقد مقام المقصود فيما يبنى عليه عقد الماوضة وهو وجود المقود عليه وكونه مملوكاً للعائد . فهذه حدود يتم بمعرفتها فقه الرجل ، ولكن في ضبط حدودها بمض المخرج لما فيها من الدقة ، فلا يطلبها فقيه بكسل ، ولا يقف عن طلبها بفشل ، والله الهادي لمن جاهد في سبيله .

### فصل في بيان تقسيم الشرط

وهي ستة أقسام : شرط محض ، وشرط في حكم الملة ، وشرط فيه شبهة الملة ، وشرط في معنى السبب ، وشرط اصماً لا حكماً ، وشرط بمعنى العلامة الخالصة .

فأما الشرط المحض فهو ما يتوقف وجود الملة على وجوده ويمتنع وجود الملة حقيقة بعد وجودها صورة حتى يوجد ذلك الشرط فتصير موجودة عندها حقيقة ، على ما بينا في الفرق بين الشرط والملة أن الحكم مضاف إلى الشرط وجوداً عنده لا وجوباً به ؛ وذلك نحو كلمات الشرط كلها كقوله لعبدك إن دخلت الدار فأنت حر أو إذا دخلت أو متى دخلت أو كلما دخلت ؛ فإن التحرير الذي هو علة شوقه وجوده على وجود الشرط حقيقة بعد

ما وجد صورته بكلماته من المولى ، وعند وجود الشرط يوجد التحرير حقيقة  
 فثبتت به حكم المتق . وعلى هذا حكم المبادات والمعاملات ؛ فإنها تطلعت بأسباب  
 جعلها الشرع سبباً للوجوب كما بينا ، ثم وجود الملة حقيقة يتأخر إلى وجود  
 ما هو شرط فيه وهو المسلم به أو ما يقوم مقام الملم به ، حتى إن النص  
 النازل قبل علم المخاطب به جمل في حقه كأنه غير نازل ؛ ولهذا قلنا :  
 من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب المبادات عليه حتى مضى زمان  
 ثم علم بذلك فإنه لا يلزمه قضاء شيء باعتبار السبب في الماضي ، وإذا أسلم  
 في دار الإسلام يلزمه القضاء لأن الملم ليس بشرط ولكن لأن شيوع الخطاب  
 في دار الإسلام وتيسير الوصول إليه بأدنى طلب يقوم مقام وجود الملم به ،  
 فنصير الملة موجودة حقيقة بوجود الشرط حكماً ، وعلى هذا تؤدي المبادات  
 بأداء أركانها نحو الصلاة ؛ فإن أركانها القيام والقراءة والركوع والسجود ، ثم  
 لا يوجد الأداء بها إلا بعد وجود الشرط وهو النية والطهارة . وكذلك  
 المعاملات ؛ فإن ركن النكاح وهو الإيجاب والقول لا يوجد به انعقاد العقد  
 إلا عند وجود الشرط وهو الشهود ، ثم هذا النوع من الشرط إنما يعرف  
 بصيغته أو بدلالته ، فتمى وجدسيته كلمة الشرط لم ينفك عن معنى الشرط .  
 والذى قاله بعض المتأخرين من مشايخنا في قوله تعالى : « فكتبوا إن  
 علمتم فيهم خيراً » إنه مذكور على سبيل العادة ، وإنه لا فائدة فيه سوى  
 أن الحاجة إلى الكتابة أمس في هذه الحالة ، قال رضى الله عنه : هذا  
 ليس بقوى عندى ؛ لأن تحت هذا الكلام أنه ليس في ذكر هذا الشرط  
 فائدة معنى الشرط ، وكلام الله تعالى منزّه عن هذا ، بل فيه فائدة الشرط .  
 وبيانه أن الأمر للإيجاب تارة وللندب أخرى ، والمراد الندب هنا بدليل ما بعده  
 وهو قوله : « وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » فإنه للندب دون الإيجاب ،  
 وعقد الكتابة وإن كان مباحاً قبل أن يعلم فيه خيراً فإنه يصير مندوباً إليه  
 إذا علم أن فيه خيراً ؛ فظهر فائدة الشرط من هذا الوجه . وكذلك قوله  
 تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا » فإنه غير مذكور على وفاق العادة  
 عندنا بل لبيان الندب ؛ فإن نكاح الأمة مع طول الحرّة وإن كان مباحاً

له إلا أنه غير مندوب إليه وإنما يندب إليه بشرط عدم طول الحرة . وكذلك قوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم » غير مذكور على وفاق المادة بل هو بمعنى الشرط حقيقة ؛ لأن المراد هو التقصر في أحوال الصلاة كالإداء راكباً بالإيماء والإيجاز في القراءة وتخفيف الركوع والسجود ، وذلك إنما يوجد عند وجود هذا الشرط وهو الخوف ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى : « فإن خفتم فرجالاً أو ركباً ، فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون » وقال تعالى : « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة » فأما قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » فهو غير مذكور بصيغة الشرط فيه . وقوله تعالى : « فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » وحكم الجواز لا يثبت إلا عند وجود هذا الشرط .

وبيان دلالة الشرط فيما قال علماؤنا : إذا قال لنسوة : المرأة التي أتزوجها ممكن طالق ، أو قال لأربع نسوة له : المرأة التي تدخل الدار ممكن طالق ، فإنه يتوقف وجود الملة حقيقة على وجود الزوج والدخول لوجود دلالة الشرط فيه وهو أنه مذكور على سبيل الوصف للنكرة ، بخلاف ما لو قال : هذه المرأة التي أتزوجها أو هذه المرأة التي تدخل الدار ، فإنه مذكور على سبيل الوصف للمعين فلا يكون شرطاً ولا يتوقف وجود الملة على وجوده ، ولو أتى بصيغة الشرط في الوجهين توقف وجود الملة على وجوده بأن قال : إن تزوجت امرأة ممكن أو هذه المرأة إن تزوجتها .

وأما الشرط الذي هو في حكم الملة فنحو شق الزئق حتى يسيل ما فيه من الدهن ، وقطع جبل القنديل حتى يسقط فينكسر ؛ فإن الشق في الصورة مباشرة إتلاف جزء من الزئق ؛ وفي حق الدهن هو إيجاد شرط السيلان ، ولكن جعل هذا الشرط في حكم الملة حتى يجعل كأنه باشر إراقة الدهن ؛ لأن السائغ لا يكون محفوظاً إلا بوعاء ، فإذا ما به تماسكه يكون مباشرة تفويت ما كان محفوظاً به ، وكذلك القنديل على ما هو مصنوع له

عادة لا يكون محفوظاً إلا بحبل يملقه به ، فكان قطع ذلك الحبل مباشرة تقويت ما كان محفوظاً به فيكون إلقاء وكسراً . وعلى هذا جرح الإنسان إذا اتصل به السراية يكون مباشرة القتل حتى يجب القصاص به إذا كان عمداً ؛ لأن الحياة لا يمكن إزهاقه حقيقة بالأخذ والإخراج ولكنه محفوظ في البدن بسلامة البنية ، فنقض البنية بالجرح والقطع يكون نفوتاً لما كان به محفوظاً فيجمل ذلك مباشرة علة القتل حكماً ، بخلاف الطلاق والعتاق فإنه محفوظ عند المالك بامتناعه عن التكلم بكلمة الإيقاع ، فبعد ما تكلم بكلمة الإيقاع كان التعليق بالشرط للمنع من الوقوع ، ومن أن يكون ذلك التكلم علة حقيقة ، وإذا سار عند وجود الشرط علة حقيقة كان الحكم مضافاً إلى الملة ثبوتاً به ، وإلى الشرط وجوداً عنده ، فلم يكن الشرط هناك في حكم الملة ، حتى كان وجوب الضمان عند الرجوع على شهود التعليق دون شهود الشرط ، ولا ضمان على شهود الشرط إذا رجعوا دون شهود التعليق . وعلى هذا قال أبو حنيفة فيمن قيد عبده ثم قال : إن كان في قيدك عشرة أربال حديد فأنت حر . وإن حل هذا القيد فأنت حر ، فشهد الشاهدان أن في القيد عشرة أربال حديد فأعتقه القاضي ثم حل القيد فإذا فيه خمسة أربال ، فإن الشهود يضمنون قيمة العبد ؛ لأن قضاء القاضي عنده بشهادة الزور ينفذ ظاهراً وباطناً ، فكان العتق ثابتاً بقضاء القاضي بعد شهادتهما قبل أن يحل القيد وما في الصورة شاهداً الشرط ولكنهما مثبتان علة العتق بشهادتهما ؛ لأنهما شهدا أن المولى علق عتقه بشرط موجود ، والتعليق بشرط موجود يكون تنجيذاً ، فكأنهما شهدا بتنجز العتق ، فضمننا لإثباتهما شرطاً هو علة في الحكم .

وأما الشرط القوي بشبه الملة ، فهو أن يعارضه ما لا يصلح أن يكون علة للحكم بانفراده ، ومتى عارضه ما يصلح<sup>(١)</sup> علة بانفراده فذلك الشرط لا يشبه الملة لمعنى وهو أن الأصل في إضافة الحكم إليه [ الملة<sup>(٢)</sup> ]

(١) كان في الأصل : يصير ملة ، وفي الهدية : يصلح ، وهو الصواب .  
(٢) زيادة من الهدية .

وعلل الشرع فيما يرجع إلى ثبوت الحكم بها كأنها شروط على معنى أنها  
 أمارات غير موجبة للحكم بذواتها بل يحمل الشرع إياها كذلك ، والشرط  
 من وجه يشبهها على معنى أن الحكم يصير مضافاً إلى الشرط وجوداً عنده  
 فأمكن جملة خلفاً عن العلة في الحكم ، قلنا : متى عارض الشرط مالا يصلح  
 أن يكون علة في الحكم صار موجوداً بعد وجود الشرط ، فلا بد من أن  
 يحمل الشرط خلفاً عن العلة في إثبات الحكم به ، ومتى أمكن جعل  
 المعارض علة بانفراده فلا حاجة إلى إثبات هذه الخلافة فلم يحمل للشرط  
 شبه العلة . وبيانه فيما قلنا : إن حفر البئر في الطريق لإيجاد شرط الوقوع  
 بإزالة المسكة عن ذلك الموضع إلا أن ما عارضه من العلة وهو ثقل الماشي  
 لا يصلح بانفراده علة الإلتلاف بطريق المدوان ، وما هو سببه وهو مشيه  
 لا يصلح علة لذلك فإنه مباح مطلقاً ، فكان الشرط بمنزلة العلة في إضافة  
 الحكم إليه حتى يجب الضمان على الحافر ، ولكن لا يصير مباشراً للإلتلاف  
 حتى لا تلزمه الكفارة ولا يحرم عن الميراث ، فكان لهذا الشرط شبه العلة  
 لا أن يكون علة حكماً . وقلنا في شهود التعليق وشهود الشرط : إذا رجعوا  
 فالضمان على شهود التعليق خاصة ؛ لأنهم قلوا قول المولى أنت حر ، وهذا  
 بانفراده علة تامة لإضافة حكم العتق إليه فلم يكن للشرط هناك شبه العلة ؛ فلهذا  
 لا يضمن شهود الشرط شيئاً سواء رجع الفريقان أو رجع شهود الشرط  
 خاصة . وكذلك إذا رجع شهود التخيير وشهود الاختيار ؛ فإن الضمان على  
 شهود الاختيار خاصة ؛ لأن التخيير سبب وما عارضه وهو الاختيار علة تامة  
 للحكم ، فكان الحكم مضافاً إليه دون السبب ، فلم يضمن شهود السبب شيئاً  
 كما لا يضمن شهود الشرط . وعلى هذا قلنا : إذا اختلف حافر البئر<sup>(١)</sup>  
 مع ولي الواقع فيها وقال<sup>(٢)</sup> الحافر أوقع فيها نفسه ، وقال الولي لا يل وقع فيها ،  
 فالقول قول الحافر استحساناً ؛ لأن الحفر شرط جمل خلفاً عن العلة  
 لضرورة كون العلة غير صالحة ، فالحافر يتمسك بما هو الأصل وهو صلاحية

(١) وفي النهاية : الحافر للبئر .

(٢) كذا في النسخين ولله : قال .

الملة للحكم وينكر سبب الخلقة وذلك حكم ضرورى فكان القول قوله ، بخلاف الجارج إذا ادعى أن المجرور ملت بسبب آخر ، وقال الولي : مات من تلك الجارحة ، فإن القول قول الولي ؛ لأن الجارج صاحب علة لا صاحب شرط كما بينا ، والأصل في العلة العلاجية للحكم ، فكان الولي هو المتمسك بالأصل هنا . وعلى هذا قلنا : إذا غصب من آخر حنطة فزرعها فإن الزرع يكون مملوكاً للناصب ؛ لأن ما هو العلة للحصول الخارج وهو قوة الأرض والهواء والماء مسخر بتقدير الله تعالى لا اختيار له فلا يصلح لإضافة الحكم إليه ، والإلقاء الذى هو شرط جامع بين هذه الأشياء يجعل كالملة خلفاً عنها في الحكم ؛ فهذا<sup>(١)</sup> الطريق يصير الزرع كسب الناصب مضاعفاً إلى عمله فيكون مملوكاً له ، وإذا سقط الحب في الأرض من غير صنع أحد بأن هبت به الريح فقد تسدر جبل هذا الشرط خلفاً عن العلة ، فجعل المحل الذى هو في حكم الشرط كالملة خلفاً حتى يكون الخارج لصاحب الحنطة لكونها محلاً لما حصل وهو الخارج .

وأما الشرط الذى هو في معنى السبب فهو أن يمترض عليه فعل من مختار ويكون سابقاً عليه ؛ وذلك نحو ما إذا حل قيد عبد فأبقي لم يضمن عند أصحابنا جيماً ، وحل القيد إزالة المانع للبعد من الذهاب فكان شرطاً ، فقد اعترض عليه فعل من مختار وهو الذهاب من العبد الذى هو علة تلف المالية فيه ، فإما هو الشرط كان سابقاً عليه ، وما هو العلة غير مضاف إلى السابق من الشرط ، فتبين به أنه بمنزلة السبب المحض ، لأن سبب الشيء يتقدمه ، وشرطه يكون متأخراً عن صورته وجوداً ، وإذا كان بمعنى السبب كان تلف المالية مصافاً إلى ما اعترض عليه من العلة دون ما سبق من السبب . وعلى هذا لو أرسل دابة في الطريق فجالت يمتنة أو يسرة عن سنن الطريق ثم سارت<sup>(٢)</sup> فأصابت شيئاً فلا ضمان

(١) وفي النهاية : وبهذا

(٢) زاد في كشف البزدوى ناقلاً عن المبسوط بعد قوله ثم سارت : أو واقفت ثم سارت في ذلك الطريق فأصاب الخ طلع هذه البارة سقطت ها من النسخ ، والله أعلم .



على المرسل ؛ لأن الإرسال هناك سبب محض وقد اعترض عليه فعل من مختار وهو غير منسوب إلى السبب الأول حين لم تذهب على سنن لإرساله حتى يكون ساجباً بذلك الإرسال ، فكان<sup>(١)</sup> الأول المتقدم شرطاً بمعنى السبب ، ثم في الوجهين يضاف الملاك إلى ما اعترض من الفعل دون ما سبق ، وفعل الدابة لا يوجب الضمان على مالئها . وعلى هذا قلنا في الدابة المنفلتة : إذا أتلفت زرع إنسان ليلاً أو نهاراً لم يضمن صاحبها شيئاً ؛ لأنه لم يوجد منه علة ولا سبب ولا شرط يصير به الإلتلاف مضافاً إليه . وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله عنهما : إذا فتح باب القفص فطار الطير أو فتح باب الاسطبل فنلت الدابة في فور ذلك فإن الفاتح للباب لم يضمن شيئاً ؛ لأن فعله شرط لأنه إزالة المانع من الانطلاق وذلك شرط الانطلاق ، ثم اعترض عليه فعل من مختار غير منسوب إليه ، فكان الأول شرطاً في معنى السبب فلا يصير الملاك مضافاً إليه ، وقد اعترض عليه ماهو العلة ، بخلاف حفر البئر إذا وقع فيه الماشي ؛ فإن ما اعترض هناك من مشيه لا يصلح أن يكون علة الإلتلاف حين<sup>(٢)</sup> لم يكن عالماً بمقت ذلك المكان حتى لو أوقع نفسه في البئر لم يضمن الحافر شيئاً ؛ لأن ما اعترض علة سالحة للحكم وهو فعل حصل من مختار على وجه القصد إليه ؛ ولهذا لو مشى على قنطرة واهية موضوعة بنير حق وهو عالم به فانخصفت به لم يضمن الواضع شيئاً ، وكذلك إذا مشى في موضع من الطريق قد صب فيه الماء وهو عالم به فزلقت رجله . ولكن محمداً رضي الله عنه يقول فعل الدابة هدر شرعاً وهو غير صالح لإضافة الحكم إليه فيكون مضافاً إلى الشرط السابق الذي هو في معنى السبب ، بخلاف فعل البعير من الإيقاع فإنه صالح شرعاً لإضافة الحكم إليه . والجواب لها أن فعل الدابة لا يصلح لإيجاب حكم به ولكن يصلح لقطع الحكم ؛ ألا ترى أن في الدابة التي أرسلها صاحبها في الطريق إذا جالت بمنة أو يسرة اعتبر فعلها في قطع حكم إرسال صاحبها . وكذلك الصيد إذا خرج من الحرم يعتبر فعله في

(١) في الأصل الأحمدي كلمة لم تقرأ ، وفي الثانية : وفي الأول الخ ولعل الصواب فكان الأول شرطاً بمعنى السبب الخ وهو ما اخترناه ، والله أعلم .  
(٢) وفي كشف البزدوى « حيث » مكان « حين » .

قطع الحكم وهو الحرمة الثابتة له بسبب الحرم . وإذا صال على إنسان فكذلك الجواب . وبظاهر هذا الكلام يقول الشافعي في الجمل إذا صال على إنسان فقتله إنه لا يضمن شيئاً ؛ لأن فعل الجمل صالح لقطع الحكم الثابت به وهو العصمة والتقوم الثابت فيه لحق المالك . ولكننا نقول : فعل الدابة غير صالح لإيجاب الشيء على مالكها ، وفي إسقاط حقه في تضمين التلف إيجاب حكم عليه وهو الكف عن الاعتداء على من اعتدى عليه بإتلاف ماله ومثله لا يوجد في صيد الحرم . وعلى هذا قلنا : لو أرسل كلباً على سيد مملوك لإنسان فقتله الكلب أو أشلاه<sup>(١)</sup> على بغير إنسان فقتله أو على ثوب إنسان فخرقه ، لم يضمن شيئاً ؛ لأن ما وجد منه من الإشلاء سبب قد اعترض عليه فمل من مختار غير منسوب إلى ذلك السبب ؛ فإن بمجرد الإشلاء لا يكون سابقاً له ، بخلاف ما إذا أرسل كلبه المعلم على صيد فذبجه فإنه يحمل كأنه ذبحه بنفسه في حكم الحل ؛ لأن الاصطياد نوع كسب ينفي عنه معنى المخرج ويبنى الحكم فيه على قدر الإمكان ، فأما في ضمان المدوان يجب الأخذ بمحض القياس ؛ لأن مع الشك في السبب الموجب للضمان لا يجب الضمان بحال . وعلى هذا قلنا : لو أوقد ناراً في ملكه فهبت الريح بها إلى أرض جاره حتى أحرقت كسبه<sup>(٢)</sup> لم يضمن ، ولو ألقى شيئاً من الموام على الطريق فاقبلت من مكان إلى مكان آخر ثم لدغت إنساناً لم يضمن الملقى شيئاً . فإما كان من هذا الجنس فتخريجه على الأصل الذي قلنا .

وأما الشرط اسماً لا حكماً وهو المجاز في هذا الباب فنحو الشرط السابق وجوداً فيما علق بالشرطين ، نحو أن يقول لسبه إن دخلت هاتين الدارين فأنت حر ، فإن دخوله في الدار الأولى شرط اسماً لا حكماً ؛ لأن الحكم غير مضاف إليه وجوباً به ولا وجوداً عنده ؛ ولهذا لم يعتبر علماً قيام الملك عند وجود الشرط الأول خلافاً لظفر رضي الله عنه ؛ وهذا لأن الملك في المحل شرط

(١) أشلاه : أى أغراه وأرسله ، كما في الكشف .

(٢) وفي النهاية : حتى احترق كراسه . قلت : السكس بالضم واحد الأكاس ، وهو : ما يجمع من الطعام في البيدر ، فإذا دبس ودق فهو الرمة — كذا في المغرب .

لنزول الجزاء أو لصحة الإيجاب ، والحكم غير مضاف إلى الشرط وجوباً به فإنه لا تأثير للشرط في ذلك ، ولا وجوداً عنده فإنه لا يترك الطلاق في المحل ما لم يتم الشرط ، فلو اعتبرنا الملك عند وجوده إنما يعتبر بقاء الميمن ومحل الميمن القمة ، فكانت باقية بقاء محلها من غير أن يشترط فيه الملك في المحل .

وأما الشرط الذي هو علامة فتحو الإحصان لإيجاب الرجم ؛ فإنه علامة يعرف بظهوره كون الزنا موجباً للرجم ، وهو في نفسه ليس بعلّة ولا سبب ولا شرط محض في إيجاب الرجم . وحد الشرط : ما يمتنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة إلى وجوده ، كما في تعليق الطلاق بدخول الدار ، والزنا موجب للمقوبة بنفسه ولا يمتنع ثبوت الحكم به إلى وجود الإحصان ؛ كيف ولو وجد الإحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده حكم الرجم ؟ ففرقنا أنه غير مضاف إليه وجوباً به ولا وجوداً عند وجوده ، ولكنه يعرف بظهوره أن الزنا حين وجد كان موجباً للرجم فكان علامة ؛ ولهذا لا يوجب الضمان على شهود الإحصان إذا رجعوا ، بخلاف ما قال أبو حنيفة رضى الله عنه في الزكين لشهود الزنا إذا رجعوا بعد الرجم ، فإن التزكية بمنزلة علة العلة [ كما بينا<sup>(١)</sup> ] ولهذا يثبت الإحصان بعد الزنا بشهادة رجل وامرأتين عندنا خلافاً لغيره ؛ لأنه لما كان معرفاً ولم يكن الرجم مضافاً إليه وجوباً ولا وجوداً كانت هذه الحالة كثيراً من الأحوال في حكم الشهادة ، فكما ثبت النكاح بشهادة رجل وامرأتين في غير هذه الحالة فكذلك في هذه الحالة .

فإن قيل : أنا أثبت النكاح بهذه الشهادة ولكن لا يثبت التمكن للإمام من إقامة الرجم ؛ لأنه كما لا مدخل لشهادة النساء في إيجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهن في إثبات التمكن من إقامة الرجم ، بمنزلة ما لو كان الزاني عبداً مسلماً لنصراني فشهد عليه نصرانيان أن مولاه كان أعصقه قبل الزنا ، فإنه تثبت الحرية بهذه الشهادة ولا يثبت تمكّن الإمام من إقامة الرجم عليه ؛ لأنه كما لا مدخل لشهادة الكفار في إيجاب الرجم على المسلم فلا مدخل لشهادتهم

(١) زيادة من الثانية .

في إثبات التمكن من إقامة الرجم على المسلم . قلنا : هذا ليس بصحيح ؛ لأن شهادة النساء دخلها الخصوص في الشهود به لافي الشهود عليه والشهود به ليس يمس الرجم أصلاً ، وشهادة الكفار دخلها الخصوص في الشهود عليه لافي الشهود به ؛ فإن شهادتهم حجة في الحد على الكفار ولكنها ليست بحجة على المسلم ، والإقامة عند الشهادة<sup>(١)</sup> تكون على المسلم وهو حادث فلا تجعل شهادتهم فيه حجة ؛ وهذا لأن في الموضعين جميعاً في الشهادة معنى تكثير عمل الجناية من حيث الجنابة على نعمة الحرية في أحد الموضعين وعلى نعمة إصابتها الحلال بطريقه في الموضع الآخر وهو الإحصان . ثم في تكثير عمل الجنابة يتضرر الجاني والجاني مسلم ، وشهادة الكفار فيما يتضرر به المسلم لا تكون حجة أصلاً ، فأما شهادة النساء فيما يتضرر به الرجل تكون حجة ، وإنما لا تكون حجة فيما تضاف إليه العقوبة وجوباً به أو وجوداً عنده وذلك لا يوجد في هذه الشهادة أصلاً . وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : إذا علق طلاقاً أو عتاقاً بولادة امرأة ولم يقر بأنها حبل ثم شهدت القابلة على ولادتها ، يثبت بها وقوع الطلاق والعتاق ؛ لأن هذا شرط بمنزلة العلامة من حيث إن الطلاق إنما يصير مضافاً إلى نفس الولادة وجوداً عندها ، وأما ظهور الولادة فمرف لا يضاف إليه الطلاق وجوباً به ولا وجوداً عنده ، والولادة تظهر بشهادة النساء في غير هذه الحالة حتى يثبت النسب بشهادة القابلة وحدها ، فكذلك في هذه الحالة كما في مسألة الإحصان . ولكن أبو حنيفة رضى الله عنه يقول : الولادة شرط محض من حيث إنه يمنع ثبوت علة الطلاق والعتاق حقيقة إلى وجوده ثم لا يكون الطلاق والعتاق من أحكام الولادة ، وشهادة القابلة حجة ضرورية في الولادة لأنه لا يطلع عليها الرجال ، وإنما تكون حجة فيما هو من أحكام الولادة أو مما لا تنفك الولادة عنه خاصة ، فأما في الطلاق والعتاق هذا الشرط كثيره من الشرائط . وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد في المدة إذا جاءت بولد فشهدت القابلة على الولادة : يثبت النسب بشهادتها

(١) وفي الثانية : على الصهادة .

وإن لم يكن هناك جبل ظاهر ولا فراش قائم ولا إقرار من الزوج بالجبل ؛ لأن الولادة ثبوت النسب شرط بمنزلة العلامة ، فإن بها يظهر ويعرف ما كان موجوداً في الرحم قبل الولادة ، وكان ثابت النسب من حين وجد ، فلم يكن النسب مضافاً إلى الولادة وجوباً بها ولا وجوداً عندها ، والولادة في غير هذه الحالة تثبت بشهادة القابلة وحدها ، ينفي إذا كان هناك فراش قائم أو جبل ظاهر أو إقرار من الزوج بالجبل ، فكذلك في هذه الحالة . وأبو حنيفة رحمه الله يقول : الولادة بمنزلة المرف كما قالوا ولكن في حق من يعرف الباطن ، فأما في حقنا فالتسبب مضاف إلى الولادة ؛ لأنما نبني الحكم على الظاهر ولا نعرف الباطن ، فما كان باطنياً يجعل في حقنا كالمدوم إلى أن يظهر بالولادة ، بمنزلة الخطاب النازل في حق من لم يعلم به ؛ فإنه يجعل كالمدوم ما لم يعلم به ، وإذا صار التسبب مضافاً إلى الولادة من هذا الوجه لا تثبت الولادة في حقه إلا بما هو حجة لإثبات النسب ، بخلاف ما إذا كان الفراش قائماً ، فالفراش المعلوم هناك مثبت للنسب قبل الولادة فكانت الولادة علامة معرفة ، وكذلك إذا كان الجبل ظاهر أ أو أقر الزوج بالجبل فقد كان السبب هناك ثابتاً بظهور ما يثبت له لنا قبل الولادة . وعلى هذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه : استهلال المولود في حكم الإرث لا يثبت بشهادة القابلة وحدها ؛ لأن حياة الولد كان غيباً عنا وإنما يظهر عند استهلاله فيصير مضافاً إليه في حقنا ، والإرث يبتنى عليه ، فلا يثبت بشهادة القابلة كما لا يثبت حتى الرد بالعيب بشهادة النساء في جارية اشتراها بشرط البكارة إذا شهدت أنها تيب قبل القبض ولا بعده ولكن يستحاف البائع ، فعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله الاستهلال [ معرف ؛ فإن حياة الولد لا تكون مضافاً إليه وجوباً به ولا وجوداً عنده ، ونفس الاستهلال<sup>(١)</sup> ] في غير حالة التوريث يثبت بشهادة القابلة حتى يصل على المولود ، فكذلك في حالة التوريث .

(١) ما بين المربعين زيادة من الثانية .

## فصل في بيان تقسيم العلامة

العلامة أنواع أربعة : علامة هي دلالة الوجود فيما كان موجوداً قبله . ومنه علم الثوب ، ومنه علم المسكر . وهذا حد العلامة المحضة . وعلامة هي بمعنى الشرط ، وذلك الإحصان في حكم الرجم كما بينا . وعلامة هي علة فقد بينا أن الملل الشرعية بمنزلة الملامت للأحكام ، فإنها غير موجبة بذواتها شيئاً بل يجعل الشرع إياها موجبة وعلامة تسمية ومجازاً وهي علل الحقائق العتبرة بذواتها على ما نفيها في موضعها . وقد جعل الشافعي عجز القاذف عن إقامة أربعة من الشهداء علامة لبطلان شهادة القاذف لاشترطاً حتى قال القذف مبطل شهادته قبل ظهور مجزئه عن إقامة الشهداء ، ثم ظهور المعجز يعرف لنا هذا الحكم فكان علامة ، بخلاف الجلد فإنه فعل يقام على القاذف فكان المعجز فيه شرطاً ؛ لأن إقامة الحد يصير مضاعفاً إليه وجوداً عنده ، فأما سقوط شهادته أمر حكى فثبت بنفس القذف لأنه كبيرة ؛ لما فيه من إشاعة الفاحشة وهناك ستر العفة على المسلم ، فالأصل في الناس هو العفة عن الزنا ، والتمسك بالأصل واجب حتى يتبين خلافه ، وباعتبار هذا الأصل كان القذف كبيرة ، فيكون بمنزلة سائر الكبائر في ثبوت سمة الفسق وسقوط الشهادة بنفسها . ولكننا نقول : المعجز عن إقامة أربعة من الشهداء شرط لإقامة الجلد ولإبطال شهادة القاذف ، والحكم المعلق بالشرط لا يكون ثابتاً قبل وجود الشرط ، وهذا لأن كل واحد منهما فعل خوطب الإمام بإقامته على القاذف وأحدهما مطوف على الآخر ، كما قال تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً » ثم هذا المعجز الذي هو شرط يثبت بما ثبت به المعجز عن دفع سائر الحجج في إزام الحكم بها ، وذلك بأن يجعله على قدر ما يرى إلى آخر المجلس أو إلى المجلس الثاني ، والذي قال القذف كبيرة قلنا : هذه الصفة للقذف غير ثابت بنفسه مستحقاً شرعاً بدليل أنه يتمكن من إثباته بالبينة ، وهو في نفسه خبر متميل <sup>(١)</sup> بين الصدق

(١) وفي كشف البرهوى « متردد » مكان « متميل » .

والكذب ، وقد يتعين فيه معنى الحسبة إذا كان الزانى مصراً غير تائب ، وللقاذف شهود يشهدون عليه بالزنا ليقام عليه الحد ، وكيف يكون نفس القذف كبيرة وقد تتم به الحجة موجياً للرجم ؛ فإن الشهود على الزنا قذفة في الحقيقة ، ثم كانت شهادتهم حجة لإيجاب الرجم ؛ فعرفنا أن ما ادعاه الخصم من المعنى الذى يجعل به نفس القذف مسقطاً للشهادة بحث لا يمكن تحقيقه ، وبما ظهر مجزؤه عن إقامة الشهود إنما تسقط شهادته بسبب ظهور مجزؤه وهو من حيث الظاهر حتى إن بعد إقامة الحد عليه وبطلان شهادته لو أقام أربعة من الشهداء<sup>(١)</sup> على زنا المقتذوف فإن الشهادة تكون مقبولة حتى يقام الحد على المشهود عليه ، ويصير القاذف مقبول الشهادة إن لم يتقدم المهد ، وإن تقدم المهد يصير مقبول الشهادة أيضاً وإن كان لا يقام الحد على المشهود عليه .

أورد ذلك فى المتقى رواية عن أبى يوسف أو محمد ، هذا قول أحدهما ، وفى قول الآخر لا تقبل الشهادة بعد إقامة الحد عليه ؛ لأن إقامة الحد على القاذف حكم يكذب الشهود فى شهادتهم على المقتذوف بالزنا ، وكل شهادة جرى الحكم بتعين جهة الكذب فيها لا تكون مقبولة أصلاً ، كالفاسق إذا شهد فى حادثة فردت شهادته ثم أعادها بعد التوبة ، والله المجزئ لمن اتقى وأحسن .

## باب أهلية الأدعى لوجوب الحقوق له وعليه

### وفى الأمانة التى حملها الإنسان

قال رضى الله عنه : فهذه الأهلية نوعان : أهلية الوجوب ، وأهلية الأداء . فأما أهلية الوجوب وإن كان يدخل فى فروعها تقسيم فأصلها واحد ، وهو الصلاحية لحكم الوجوب ، فمن كان فيه هذه الصلاحية كان أهلاً للوجوب عليه ، ومن لا فلا . وأهلية الأداء نوعان : كامل ، وقاصر .

(١) وفى الثمانية : الشهود

الكامل : ما يلحق به المهددة والتبعية . والقاصر : ما لا يلحق به ذلك .  
فتبدأ ببيان أهلية الوجوب . فتقول :

أصل هذه الأهلية لا يكون إلا بعد ذمة سالحة لكونها محلاً للوجوب ؛ فإن  
الحل هو الذمة ؛ ولهذا يضاف إليها ولا يضاف إلى غيرها بحال ؛ ولهذا احتص به  
الآدمي دون سائر الحيوانات التي ليست لها ذمة سالحة . ثم الذمة في اللغة هو :  
المهد ، قال تعالى : « لا يرقبون في مؤمن إلا » ولا ذمة « وقال عليه السلام :  
« وإن أرادوك أن تعطوهم ذمة الله فلا تعطوهم » ومنه يقال أهل الذمة  
للمهادنين ، والمراد بهذا المهد ما أشار الله تعالى في قوله : « وإذ أخذ ربك  
من بني آدم » والجنين مادام مجتنب في البطن ليست له ذمة سالحة ؛ لكونه  
في حكم جزء من الأم ولكنه منفرد بالحياة معد ليكون نفساً له ذمة ، باعتبار  
هذا الوجه يكون أهلاً لوجوب الحق له من عتق أو إرث أو نسب أو وصية ،  
ولا اعتبار الوجه الأول لا يكون أهلاً لوجوب الحق عليه ، فأما بعد ما يولد  
فله ذمة سالحة ؛ ولهذا لو اقلب على مال إنسان فأنتلفه كان ضامناً له ،  
ويلزمه مهر امرأته بمقدار الولي عليه ، وهذه حقوق تثبت شرعاً . ثم بعد  
هذا زعم بعض مشايخنا<sup>(١)</sup> أن باعتبار صلاحية الذمة يثبت وجوب حقوق الله  
تعالى في حقه من حين يولد ، وإنما يسقط ما يسقط بعد ذلك بعذر الصبا لدفع  
الحرج . قال : لأن الوجوب بأسباب هي الوجوب شرعاً وقد تقدم بيانها ، وتلك  
الأسباب متفرقة في حقه والحل صالح للوجوب فيه فيثبت الوجوب باعتبار السبب  
والحل ، وهذا لأن الوجوب خبر ليس للعبد فيه اختيار حتى يعتبر فيه عقله وتمييزه ،  
بل هو ثابت عند وجود السبب علينا شرعاً شئنا أو أيننا ؛ قال تعالى : « وكل  
إنسان أئتمناه طائفة في عتقه » والمراد بالعتق الذمة ، وإنما يعتبر بتمييزه أو تمكنه  
من الأداء في وجوب الأداء ، وذلك حكم وراء أصل الوجوب ؛ ألا ترى أن التائب  
والمغنى عليه يثبت حكم وجوب الصلاة في حقهما بوجود السبب مع عدم التمييز  
والتمكن من الأداء للحال ثم يتأخر وجوب الأداء إلى الاقتباء والإفاقة ؛ وهذا

(١) وهو القاضي أبو زيد رحمه الله — كنا كان على حاشي النائية .



لأن الله تعالى لما خلق الإنسان لحل أماته أكرمه بالعقل والقامة ليكون بها أهلاً لوجوب حقوق الله تعالى عليه ، ثم أثبت له العصمة والحرية والمالكية ليقبض فيتمكن من أداء ما حمل من الأمانة ، ثم هذه الحرية والعصمة والمالكية ثابتة للمرء من حين يولد ، المميز وغير المميز فيه سواء ، فكذلك القامة الصالحة لوجوب الحقوق فيها ثابتة له <sup>(١)</sup> من حين يولد يستوى فيه المميز وغير المميز ، ثم كما يثبت الوجوب بوجود السبب شرعاً في محله ثبتت الحرمة ، بمعنى الحرمة بالنسب والرضاع والصاهرة ، وتلك الحرمة تثبت في حق المميز وغير المميز لوجود السبب بمد صلاحية المحل وإن كان ذلك حكماً شرعياً ، فكذلك الوجوب ، ثم وجوب الأداء بمد هذا يكون بالأمر الثابت بالخطاب ، وذلك لا يكون إلا بمد اعتدال الحال والعلم به ، وقد بينا أن المطالبة بأداء الواجب غير أصل الوجوب ، وهو تأويل الحديث المروي « رفع القلم عن ثلاث » فالمراد بالقلم الحساب ، وذلك يبنى على وجوب الأداء [دون أصل الوجوب كما في الدين المؤجل إنما تكون المحاسبة بمد وجوب الأداء <sup>(٢)</sup>] بمضى الأجل ، وأصل الوجوب ثابت لوجود سببه . وزعم بعض مشايخنا أن الوجوب لا يثبت إلا بمد اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل ؛ لأن الموجب هو الله تعالى لما خاطب به عباده من الأمر والنهي ، وحكم هذا الخطاب لا يثبت في حق المخاطب ما لم يعلم به علماً مستبشراً في الإلزام شرعاً وذلك إنما يكون بمد اعتدال الحال . ومن جعل السبب موجباً فقد أدخل صيغة الأمر عن حكمه ؛ لأن حكم الأمر المطلق الوجوب والالتزام ، وإذا كان الوجوب ثابتاً بالسبب قبل ثبوت الخطاب في حقه لم يبق للأمر حكم ، فيؤدى هذا إلى القول بأنه لا فائدة في أوامر الله تعالى ونواهيه ، وأى قول أقبح من هذا ! ولأنه لا يفهم من الوجوب شيء سوى وجوب الأداء وذلك لا يكون إلا بمد اعتدال الحال وهو حكم الأمر بالاتفاق ؛ ففرقنا أن الوجوب كذلك ، فكانت الأسباب بمنزلة العلامات في حقنا لتعرف بظهورها الوجوب بحكم

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب ثابت له أو سقط كان من الأصل قبل قوله ثابته أى كان ثابتاً له ، والله أعلم .

(٢) ما بين المربعين زيادة من الثانية .

الأمر ، وقد بينا أن الحكم غير مضاف إلى الملامة وجوباً ولا وجوداً .  
والدليل عليه أن الوجوب لفائدة راجعة إلى العباد ؛ فإن الله يتعالى عن أن  
تلتحقه المنافع والمضار ، أى يوصف بالحاجة إلى إيجاب حق على عبده<sup>(١)</sup> لنفسه ،  
والفائدة للمباد ما يكون لهم به من الجزاء ، وذلك لا يكون إلا بالأداء الذى يكون  
عن اختيار من العبد ؛ فإثبات الوجوب بدون أهلية وجوب الأداء وبدون  
تصور الأداء يكون إثبات حكم شرعى هو خال عن الفائدة والقول به لا يجوز .  
قال رضى الله عنه : وكلا الطريقين عندى غير مرضى ، لما فى الطريق الأول  
من مجاوزة الحد فى الغلو ، وفى الطريق الثانى من مجاوزة الحد فى التخصير ؛  
فإن القول بأنه لا عبرة للأسباب التى جعلها الشرع سبباً لوجوب حقوقه على سبيل  
الابتلاء للعباد ولتمظيم بعض الأوقات أو الأمكنة وتفضيلها على بعض<sup>(٢)</sup>  
نوع تقييد ، والقول بأن الوجوب ثابت بنفس السبب من غير اعتبار ما هو حكم  
الوجوب نوع غلو ، ولكن الطريق الصحيح أن يقول بأن بعد وجود السبب  
والهمل لا يثبت الوجوب إلا بوجود الصلاحية لما هو حكم الوجوب ؛ لأن  
الوجوب غير مراد ذمة لعيته<sup>(٣)</sup> بل لحكمه ، فكما لا يثبت الوجوب إذا وجد السبب  
بدون نفس المهمل<sup>(٤)</sup> فكذلك لا يثبت إذا وجد السبب والهمل بدون حكم ؛  
وهذا لأن بدون الحكم لا يكون مفيداً فى الدنيا ولا فى الآخرة ؛ فإن فائدة الحكم  
فى الدنيا تحقيق معنى الابتلاء وفى الآخرة الجزاء وذلك باعتبار الحكم ،  
ونمى بهذا الحكم وجوب الأداء ووجود الأداء عند مباشرة العبد عن اختيار  
حتى يظهر به الطبع من العاصى ، فيتحقق الابتلاء المذكور فى قوله تعالى :  
« ليلوكم أبكم أحسن عملاً » وكذلك المجازاة فى الآخرة يبنى على هذا كما  
قال تعالى : « جزاء بما كانوا يعملون » وهذا لأن الوجوب خبر لا اختيار  
فيه للعبد كما قالوا ، وإنما يقال العبد الجزاء على ما له فيه اختيار ، فتبين أن

(١) وفى الثانية : على عباده .

(٢) وفى الثانية : البعض .

(٣) وفى الثانية : غير مراد لعيته .

(٤) وفى الثانية : بدون المهمل .

الوجوب بدون حكمه غير مفيد ، فلا يجوز القول بثبوت شرعاً ؛ ولهذا قلنا : إن قتل الأب ابنه لا يكون موجباً للقصاص ، والسبب هو العمد المحض موجود والمحل موجود ، ولكن لانعدام فائدة الوجوب وهو التمكن من الاستيفاء فإن الولد لا يكون متمكناً من أن يقصد قتل أبيه شرعاً بحال . قلنا : لا يثبت الوجوب أصلاً ، وهذا أعدل الطرق ، ففيه اعتبار السبب في ثبوت الوجوب به إذا كان موجباً حكمه وقد جمعه الشرع كذلك ، وفيه اعتبار الأمر لإثبات ما هو حكم الوجوب به وهو لزوم الأداء أو إسقاط الواجب به عن نفسه . ومن تأمل صيغة الأوامر ظهر له أن موجهاً ما قلنا ؛ فإنه قال : « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والإقامة والإيتاء هو إسقاط الواجب بالأداء . وكذلك قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وقوله تعالى : « وأتموا الحج » فإن مباشرة فعل الصوم وإتمام الحج يكون إسقاط الواجب والأمر لإثبات ذلك .

ثم على هذا الطريق يتبين التقسيم في الحقوق ، فنقول : أما حقوق العباد فما يكون فيه غرضاً<sup>(١)</sup> أو عوضاً كالتمن في البيع فالوجوب ثابت في حق الصبي الذي لا يقبل لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الأداء بولي الذي هو نائب عنه ؛ لأن المقصود المال هنا دون الفعل ؛ فإن المراد به رفع الخسران بما يكون جبرائلاً له أو حصول الربح وذلك بالمال يكون ، وأداء وليه كأدائه في حصول هذا المقصود به . وما كان منه صلة له شبه المؤونة كنفقة الزوجات والأقارب فوجوبه ثابت في حقه عند وجود سببه ؛ لأن في حق نفقة الزوجات معنى الوضعية ، وفي نفقة الأقارب معنى مؤونة اليسار ، والمقصود إزالة حاجة المنفق عليه بوصول كفايته إليه وذلك بالمال يكون ، وأداء الولي فيه كأدائه ؛ فعرفنا أن الوجوب فيه غير خال عن الحكمة<sup>(٢)</sup>

(١) وفي هامش الثانية : بأن يظف مال الغير .

(٢) وفي الثانية : من حكمة .

وما يكون صلة له شبه الجزاء لا يثبت وجوبه في حقه أصلاً ، وذلك كتحمل العقل فإنه صلة ولكنها شبه الجزاء على ترك حفظ السفينة والأخذ على يد الظالم ؛ ولهذا يختص برجال المشيرة الذين هم من أهل هذا الحفظ دون النساء فلا يثبت ذلك في حق الصبي أصلاً . وكذلك ما يكون جزاء بطريق العقوبة كالقتل لأجل الردة<sup>(١)</sup> بطريق الترامة كالعقل لا يثبت وجوبه في حقه أصلاً لانعدام ما هو حكم الوجوب في حقه . فأما في حقوق الله تعالى فنقول : وجوب الإيمان بالله تعالى في حق الصبي الذي لا يعقل لا يمكن القول به لانعدام الأهلية لحكم الوجوب وذلك الأداء وجوباً أو وجوداً في حقه ، فما كان القول بالوجوب هنا إلا نظير القول بالوجوب باعتبار السبب بدون الحل كما في حق البهائم وذلك لا يجوز القول به . وكذلك العبادات المحضة ، البدن والسلي في ذلك سواء ؛ لأن حكم الوجوب لا يثبت في حقه بحال فلا يثبت الوجوب وبإياه أن الوجوب أفعال يتحقق في مباشرتها معنى الابتلاء وتنظيم حق الله تعالى ، ولا تصور لتلك من الصبي الذي لا يعقل بنفسه ، ولا يحصل ذلك بأداء وليه ؛ لأن ثبوت الولاية عليه يكون جبراً بغير اختياره ويمثله لا يصير هو متقرباً حقيقة ولا حكماً ، فلو جعلنا أداء الولي كأدائه فيها هو مالى كان يتبين به أن القصد هو المال لا الفعل وذلك مما لا يجوز القول به ؛ فلماذا لا يثبت في حقه وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج ؛ يقرره أنه لو كان الوجوب ثابتاً ثم سقط الحكم لدفع الحرج بعذر الصبي لكان ينبغي أن يقال : إذا اتفق الأداء منه كان مؤدياً للواجب كصوم الشهر في حق المريض والسافر والجمعة في حق السافر ؛ فإنه إذا أدى كان مؤدياً للواجب والاتفاق لا يكون هو مؤدياً للواجب وإن تصور منه ما هو ركن هذه العبادات ؛ فعرفنا أن الوجوب غير ثابت أصلاً . وكذلك قال محمد رضي الله عنه في صدقة الفطر لرجل من معنى العبادة والقربة فيها . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله عنهما : فيها معنى المؤونة فيثبت الوجوب

(١) أي القتل مد الردة كذا يهـ امش الثانية .

في حقه بحكمه وهو الأداء من ماله باعتبار الأهلية القاصرة والاختيار القاصر الذي يكون بواسطة الولي مضافاً إليه وإن كانت الولاية عليه ثابتة لا باختياره . وكذلك المشر والمخرج فإن وجوبهما عليه لما هو حكم الوجوب وهو الأداء بالولي الذي هو قائم مقامه في أداء المؤنات ؛ فإن معنى القرية في ذلك غير مقصود ، وإذا خرج معنى القرية من أن يكون مقصوداً ظهر أن المال هو المقصود فيه وأداء الولي في ذلك كأدائه . وأما العقوبات فلا يثبت وجوبها في حقه أصلاً ، ما كان لله خالصاً وما كان مختلطاً بحق العباد ، على ما بينا في تقسيم فيما سبق ، وليس الوجوب نظير الحرمة في حقه إلا بعد أهليته لحكم الحرمة ، والوجوب ينبئ أن يكون بمثابة . وهذا نظير ما قلنا : إن الكافر لا يكون أهلاً لوجوب حقوق الله تعالى الثابتة بالخطاب عليه من العبادات ؛ لأنه ليس بأهل لأداء هذه الواجبات مع الإصرار على الكفر ، ولا هو أهل لما هو فائدة الأداء وهو نيل الثواب به في الآخرة ، فلا يثبت الوجوب في حقه أصلاً بخلاف الحرمات ، ووجوب الإيمان ثابت في حقه لوجود حكم وهو وجوب الأداء وتحقق الأداء منه ، ولا يجوز إثبات وجوب العبادات في حقه بشرط تقديم الإيمان على الأداء الذي هو الحكم ؛ لأن الإيمان هو الأصل فيما ينال به الفوز والسعادة الأبدية في الدنيا والآخرة ، فلا يجوز أن يجعل شرطاً مقتضياً لنيله . وعلى هذا قلنا : إذا بلغ الصبي في بعض الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى ؛ لأن الوجوب لم يكن ثابتاً في حقه لانعدام حكمه وهو وجوب الأداء في الحال أو في الثاني باعتبار ما يلحقه من الحرج في ذلك فلم يثبت الوجوب أصلاً ، حتى لو أدى في الحال أو بعد البلوغ كان متغفلاً ابتداءً لا مؤدياً للواجب . وكذلك الجنون إذا امتد حتى كان مستوعباً للشهر أو زائداً على اليوم واليلة في حكم الصلاة فإنه لا يلزمه القضاء ؛ لأن الوجوب لم يكن ثابتاً في حقه لانعدام أهليته لحكم الوجوب بسبب الحرج الذي يلحقه في ذلك ، وإن كان<sup>(١)</sup> دون ذلك كان الوجوب ثابتاً لوجود

(١) وفي الثانية : وإذا كان .

حكمه وهو الأداء في الحال إن تصور أو في الثاني وهو بعد الإفاقة ، حتى إذا نوى الصوم بالليل ثم جن ولم يتناول شيئاً حتى مضى اليوم كان مؤدياً للفرض ، ويلزمه القضاء إذا لم يستوعب الجنون الشهر كله كما ثبت الوجوب في حقه باعتبار حكمه إذ ليس فيه تكبير حرج . وكذلك الصوم في حق الحائض فإن الوجوب ثابت لوجود حكمه وهو الأداء في الثاني من غير حرج ، ووجوب الصلاة في حقها غير ثابت لانعدام حكمه وهو الأداء في الثاني لما يلحقها فيه من الحرج . وكذلك في حق النائم الوجوب ثابت في حق الصوم والصلاة لوجود حكمه وهو القضاء بعد الانتباه إذ ليس فيه كبير حرج . والمنفى عليه في حكم الصوم كذلك . وكذلك في حكم الصلاة إذا لم يزد على يوم وليلة ، فإن زاد على ذلك لم يثبت الوجوب في حقه لانعدام حكمه ؛ فعرفت أنه يخرج الحقوق كلها مستقيماً على الطريق الذي اخترناه .

بقى الكلام في وجوب الإيمان على الصبي الماقل الذي يصح منه الأداء . قال رضى الله عنه : كان شيخنا الإمام شمس الأنظمة الحلواني رحمه الله يقول بالوجوب في حقه لوجود الصلاحية لحكمه وهو الأداء ، والمؤدى منه يكون فرضاً ، والأداء الذي هو فرض ما يكون فيه إسقاط الواجب ؛ ألا ترى أنه لو آمن في هذه الحالة لم يلزمه تجديد الإقرار بعد بلوغه ؛ فمرقنا أن أداء الفرض قد تحقق منه في حالة الصغر ؛ وهذا لأن ما هو حكم الوجوب في العبادات لا يثبت في حقه نظراً له ، وهو أن لا يبقى عليه تبعة إذا امتنع من الأداء لما يلحقه فيه من المشقة ، وفي الإيمان بعد ما صار بحال يصح منه الأداء لو أثبتنا الوجوب في حقه امتنع به ؛ فإن الجزاء الذي ينال بأداء الواجب ضعف ما ينال بأداء ما ليس بواجب ؛ فن هذا الطريق يثبت حكم الوجوب في حقه . والدليل عليه أنه لو أسلت امرأته وأبى هو الإسلام بعد ما عرض عليه القاضي فإنه يفرق بينهما ، ولو لم يثبت حكم الوجوب في حقه لم يفرق بينهما إذا امتنع منه . قال رضى الله عنه : والأصح عندي أنه غير ثابت <sup>(١)</sup>

(١) وفي النهاية : أن الوجوب غير ثابت .

في حقه وإن عقل ما لم يتبدل حاله بالبلوغ ؛ فإن باعتبار عقله يصحح الأداء منه وصحة الأداء تستدعي كون الحكم مشروعاً ولا تستدعي كونه واجب الأداء ؛ فمرفقنا بهذا أن حكم الوجوب وهو وجوب الأداء معدوم في حقه [ وقد بينا أن الوجوب لا يثبت باعتبار السبب والمحل بدون حكم الوجوب <sup>(١)</sup> ] إلا أنه إذا أدى يكون المؤدى فرضاً ؛ لأن وجود الأداء صار ما هو حكم الوجوب موجوداً بمقتضى الأداء [ وإنما لم يكن الوجوب ثابتاً لانعدام الحكم فإذا صار موجوداً بمقتضى الأداء <sup>(٢)</sup> ] كان المؤدى فرضاً ، بمنزلة المبد فإين وجوب الجمعة في حقه غير ثابت ، حتى إنه إن أذن له المولى أو حضر الجامع مع المولى كان له أن لا يؤدي ولكن إذا أدى كان المؤدى فرضاً ؛ لأن ما هو حكم الوجوب صار موجوداً بمقتضى الأداء ، وإنما لم يكن الوجوب ثابتاً لانعدام حكمه . وكذلك المسافر إذا أدى الجمعة كان مؤدياً للفرض مع أن وجوب الجمعة لم يكن ثابتاً في حقه قبل الأداء بالطريق الذي ذكرنا ، والله أعلم .

### فصل في بيان أهلية الأداء

قال رضي الله عنه : هذه الأهلية ثومان : قاصرة وكاملة . فالقاصرة باعتبار قوة البدن ، وذلك ما يكون للصبي المميز قبل أن يبلغ ، أو المعتوه بعد البلوغ فإنه بمنزلة الصبي من حيث إن له أصل العقل وقوة العمل بالبدن وليس له صفة الكمال في ذلك حقيقة ولا حكماً . والكاملة تبنى على قدرتين : قدرة فهم الخطاب وذلك يكون بالعقل ، وقدرة العمل به وذلك بالبدن . ثم يبنى على الأهلية القاصرة صحة الأداء ، وعلى الكاملة وجوب الأداء وتوجه الخطاب به ؛ لأن الله تعالى قال : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » وقبل التمييز والتمكن من الأداء لا وجه لإثبات التكليف بالأداء ؛ لأنه تكليف ما لا يطاق وقد نفي الله تعالى ذلك بهذه الآية ، ولا تصور للأداء على الوجه المشروع وهو

(١) زيادة من الثمانية .

(٢) ما بين الربيعين زيادة زدناها من كشف الأسرار ناقلنا عن الإمام السرخسي ، وهو هنا ساقط من الأصول .

أن يكون على قصد التقرب إلى الله تعالى ، وبعد وجود أصل العقل والتمكن من الأداء قبل كاله في إلزام الأداء حرج ؛ قال الله تعالى : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » وقال تعالى « ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم » وفي إلزام خطاب الأداء قبل إكمال العقل من معنى الإضرار والحرج ما لا يخفى . ثم أصل العقل يعرف بالعيان ، وذلك نحو أن يختار المرء في أمر دنياه وأخراه <sup>(١)</sup> ما يكون أنفع لديه ويعرف به مستور طاقبة الأمر فيما يأتيه ويندره ، ونقصانه يعرف بالتجربة والامتحان ، وبعد الترقى عن درجة النقصان ظاهراً تتفاوت أحوال البشر في صفة الكمال فيه على وجه يتعذر الوقوف عليه ، فأقام الشرع اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل مقام كمال العقل حقيقة في بناء إلزام الخطاب عليه تيسيراً على العباد ، ثم صار صفة الكمال الذي يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار ، وبقاء توهم النقصان بعد هذا الحد كذلك ، على ما بينا أن السبب الظاهر متى قام مقام المعنى الباطن للتيسير دار الحكم معه وجوداً وهدماً . وأيد هذا كله قوله صلى الله عليه وسلم : « رفع القلم عن ثلاث » والمراد بالقلم الحساب ، والحساب إنما يكون بعد لزوم الأداء ؛ فدل أن ذلك لا يثبت إلا بالأهلية الكاملة ، وهو اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل . وعلى هذا قلنا : ما يكون من حقوق الله تعالى فهو صحيح الأداء عند وجود الأهلية الفاصرة . وذلك أنواع :

فإنها ما يكون صفة الحسن متمينا فيه على وجه لا يحتمل غيره ، وصفة كونه مشروعاً متمين فيه على وجه لا يحتمل أن لا يكون مشروعاً بحال ، وذلك نحو الإيمان بالله تعالى فإنه صحيح من الصبي العاقل في أحكام الدنيا والآخرة جميعاً لوحد حقيقته بعد وجود الأهلية للأداء فإن حقيقته يكون بالتصديق بالقلب والإقرار باللسان ، ومن رجع إلى نفسه علم أنه في مثل هذه الحالة كان يمتد وحداية الله تعالى بقلبه ، والإقرار منه مسموع لا يشك فيه ولا في كونه صادقاً فيما يقر به ، والحكم بوجود الشيء يبتنى على وجود حقيقته ،

(١) وفي النهاية : وآخرته .



والأهلية للأداء حقيقة معلوم كما قررنا ، وحكما من حيث إنه اعتداء بالهدى وإحابة للداعي ، وقد ثبت بالنص أن الصبي من أهل أن يكون هادياً داعياً لغيره ؛ قال تعالى : « وآتيناك الحكم صبياً » والمراد النبوة فيه ؛ فلم أنه يكون من أهل أن يكون مهتدياً مجيئاً للداعي بطريق الأولى . ثم بعد تحقق الوجود إنما يتمتع ثبوت الشيء حكماً لحجر شرعي وذلك لا يليق بالإيمان أصلاً ، والناس عن آخرهم دعوا إلى الإيمان ، والحجر عن الإيمان كفر ، ثم الحجر بسبب الصغر شرعاً لأجل النظر وذلك لا يليق بما يتمحض منفعة لا يشوبه ضرر ، فكان النظر في الحكم بصحة الأداء منه لأن الطلوب به الفوز والسعادة الأبدية في الدنيا والآخرة ، ولا يعتبر بما يترتب عليه من حرمان الميراث من أقاربه الكفار ووقوع الفرق بينه وبين امرأته الكافرة ؛ لأن ذلك ليس بمقصود بالإيمان أصلاً ولكنه من ثمراته وإنما ينظر إلى ما هو المقصود بالشيء . ثم هذه أحوال تتعارض فقد يصير به مستحقاً للإرث من أقاربه المسلمين ، ويقرر ملك نكاحه إذا كانت زوجته أسلمت قبله ، على أنه إنما يحال بالفرقة وحرمان الإرث على كفر من بقي منهما على الكفر لا على إسلام من أسلم ؛ ففرقنا أنه محض منفعة ؛ ولهذا لا يلزمه الخطاب بالأداء ما لم يبلغ ؛ لأن في إيجاب الأداء معنى لزوم المهدة وذلك لا يتمحض منفعة ، وقد بينا أنه ليس من ضرورة صحة الأداء لزوم الأداء ، وأنه يجوز أن يكون المؤدى صحيحاً فرساً بمقتضى صحة الأداء وإن لم يسبق توجه الخطاب بالأداء . والدليل على أنه لا يتوجه عليه الخطاب بالأداء قبل البلوغ ما قال في الجامع : إنه لو استوصف الإسلام بعد ما عقل فلم يصف لاتبين منه امرأته ، ولو لزمه الأداء لكان امتناعه من ذلك كفراً ، فبين منه امرأته كما بعد البلوغ ، فأما عرض الإسلام عليه عند إسلام زوجته فلصحة الأداء منه لا لوجوب الأداء عليه ، والتفريق بينهما إذا امتنع على وجه النظر لخصمه اكتفاء بالأهلية القاصرة لذلك ، وقد بينا أن فيما يرجع إلى حق الزوجة يكفى بالأهلية القاصرة كالزوم النفقة ؛ ولهذا قلنا : إذا كان الزوج مجنوناً وله أب فأسلمت امرأته يمرض الإسلام على أبيه ، ويفرق بينهما إذا أبي أن يسلم ، ومعلوم أن<sup>(١)</sup> فيما يصير به الأب ليس

(١) وفي النهاية : ومعنى أن الخ ويطلب أن في العبارة تحريفاً والمراد منها ليس بواضح .

بقائم مقامه ومع ذلك يكتفى بإبائه من هو قائم مقامه<sup>(١)</sup> في حصة الأداء لو أداه دفماً للضرر عن الزوجة .

ومن ذلك ما يكون صفة القبح يتبعنا فيه على وجه لا يحتمل غيره وذلك الردة . فأبو يوسف رضى الله عنه يقول : لا يحكم بصحتها في أحكام الدنيا من الصبي ؛ لأن ذلك يتمحض ضرراً لا يشوبه منفعة ؛ وإنما حكنا بصحة إيمانه لأنه يتمحض منفعة ولأنه لا يليق به الحجر ، فقياً<sup>(٢)</sup> يتمحض ضرراً ويكون الحجر عنه شرعاً على وجه لا يتصور زواله قلنا لا يكون صحيحاً منه أصلاً . ولكن أبو حنيفة وعمر رضى الله عنهما قالا : كما يوجد منه حقيقة الإسلام من الوجه الذى قلنا يوجد منه حقيقة الردة . وبإيانه أنه إذا كان يعتبر علمه بأبويه ورجوعه إليهما فلا بد من أن يعتبر علمه بوحداية الله وجعل ذلك علماً حقيقة ، ثم كما يتحقق منه العلم بسائر الأشياء يتحقق منه الجهل بها والردة جهل بالله تعالى ؛ فعرفنا أنه توجد حقيقتها منه ثم لا يمتنع ثبوتها بعد الوجود حقيقة للحجر شرعاً ، فالبالغ محجور عن الردة شرعاً كالصبي ، وما يترتب عليه من الضرر في الدنيا كحرمان الإرث ووقوع الفرقة من ضرورة الحكم بصحتها لا مقصوداً بنفسه ؛ ألا ترى أنه يثبت في حقه بطريق التبعة للأبوين إذا ارتدا ولحقا بدار الحرب ، وفيما يصير به مقصوداً لا ولاية للأبوين عليه ؛ فأما القتل على الردة فلا يثبت في حقه ؛ لأن ذلك عندنا ليس من حكم عين الردة بل هو من حكم المحاربة ولهذا لا يثبت في حق النساء ، ومعنى المحاربة لا يوجد قبل اعتدال حاله بالبلوغ ؛ ثم القتل عقوبة هو جزاء على الردة ، وقد بينا أن ما يكون وجوبه بطريق الجزاء في الدنيا ينبى على الأهلية الكاملة ولا يثبت في حق الصبي بالأهلية القاصرة . فإن قيل : أليس أنه يميز إذا أساء الأدب بالضرب وذلك نوع جزاء ، وقد نص عليه صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم فيما هو محض حق الله تعالى فقال : « مروم بالصلاة إذا بلغوا سيماً ، واضربوهم عليها إذا بلغوا عسراً » وهذا الضرب بطريق الجزاء على الامتناع من أداء الصلاة عقوبة . وكذلك الصبي

(١) وفي الثانية : بأداء من قام مقامه .

(٢) وفي الثانية : فـ .

يسترق والاسترقاق عقوبة على وجه الجزاء على الكفر ؛ فإن الكفار حين أنكروا وحدانية الله تعالى جازاهم على ذلك فجعلهم عبيد عبيده ، وفي الاسترقاق إتلاف حكمى بطريق الجزاء لم يثبت استحقاقه ، فكيف لا يثبت استحقاق الإتلاف الحقيقى إذا صحت رده شرعاً ؟ قلنا : أما الضرب إذا أساء الأدب فهو تأديب للريضة فى المستقبل وليس بجزاء على الفعل الماضى منه بطريق العقوبة ، بمنزلة ضرب الدواب للتأديب ، وقد ورد الشرع به فقال : « تضرب الدابة على التفار ولا تضرب على العثار » وأما الاسترقاق فليس بطريق الجزاء ولكن ما كان مباحاً غير معصوم وهو محل التملك كالمصبود ، وذارى أهل الحرب بهذه الصفة .

فإن قيل : قد قلتم المصمة للآدمى أصل ثم زوال هذه المصمة الثابتة كرامة تكون بطريق الجزاء . قلنا : لا كذلك ولكن زوال هذه المصمة كزوال صفة الصحة التى هى نعمة بالمرض ، وصفة الحياة بالموت وصفة النفى بملك المال بالفقر بهلاك المال ، وأحد لا يقول إن ذلك جزاء بطريق العقوبة .

فأما ما يتردد من حقوق الله تعالى ويحتمل أن لا يكون مشروفاً فى بعض الأوقات أولاً يكون حسناً فى بعض الأوقات فإنه يثبت حكم صحة الأداء فيه قبل البلوغ باعتبار الأهلية القاصرة ، ولا يثبت وجوب الأداء المالى والبدنى فيه سواء كالصلاة والصوم والزكاة والحج عندنا ؛ فإن فى وجوب الأداء قبل اعتدال الحال إلزام المهدة وفى صحة الأداء فيما كان منه بدنياً محض المنفعة لأنه يعتاد أداؤها فلا يشق ذلك عليه بعد البلوغ ؛ ولهذا صح منه التنفل بجنس هذه العبادات بعد أداء ما هو مشروع بصفة الفرضية فى حق البالغين ، وما كان منه مالياً فى صحة الأداء منه إضرار به فى العاجل باعتبار نقصان ملكه فينتى ذلك على الأهلية الكاملة ، ثم ليس من ضرورة صحة أداء البدنى اللزوم ؛ فإن من شرع فى صوم أو صلاة على ظن أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصح منه الإتمام مع انقضاء صفة اللزوم حتى إذا فسد لا يجب القضاء ، وفى الحج إذا شرع بالظن ثم تبين أنه ليس عليه تنعدم صفة اللزوم حتى إذا أحصر فتحلل لم يلزمه القضاء ويصح الإتمام<sup>(١)</sup> منه بعد انتفاء صفة اللزوم . والخصم

يفرق بين السالى والبدنى فى هذا النوع باعتبار أن السالى يقبل النيابة فى الأداء فيتوجه الخطاب بالأداء فى حقه على أن يتوب الولى عنه فى الأداء ، والبدنى لا يحتمل هذه النيابة ، فلو توجه عليه الخطاب به لحقه الإحالة بسببه فربما يمجز عن الأداء لصغره ، ثم يتضاعف عليه وجوب الأداء بمد البلوغ فيلحقه الحرج ، فلاقع الحرج قلنا لا يثبت فى حقه خطاب الأداء فيما هو بدنى ، وهذا لامتني له ؛ لأن الواجب فى الموضعين الفعل ، فالإقامة والإتياء كل واحد منهما فعل ، وقد بينا أن هذا الفعل لازم بطريق القرية وذلك لاحتقار أداء الولى ؛ إذ الولاية ناجية عليه شرعاً بتغير اختياره ، ويمثل هذه الولاية لا تتأدى العبادة . ثم هو لا يلزمه الخطاب بالإيمان كما هو مذهبنا ، ولو كان المني فيه الحرج الذى يلحقه بتضاعف الأداء بمد البلوغ لكان الخطاب بالإيمان يثبت فى حقه لأنه بدنى ، ولا يتضاعف وجوب الأداء عليه بمد البلوغ لتوجه الخطاب فى حالة الصغر ، بل ينبى عليه صحة الأداء فرضاً على مذهبه ، وقد جوز مثل هذا فى العبادات البدنية لتوفير النعمة عليه حتى قال : إذا صلى فى أول الوقت ثم بلغ فى آخره فإن المؤدى يجوز عن الفرض ؛ لأن سقوط الخطاب لمنى النظر ، ومعنى النظر هنا فى توجه الخطاب عليه فى أول الوقت حتى لا تلزمه الإعادة . وكذلك قال : إذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف فإن حجه يكون من الفرض ؛ لأن معنى النظر هنا فى إزام الخطاب إياه سابقاً على الإحرام ، فكان ينبغي أن يقول مثل هذا فى الإيمان . ونحن أثبتنا هنا فى الصلاة<sup>(١)</sup> والإحرام ؛ لأن توجه الخطاب لما كان لا يثبت إلا بمد البلوغ مقصوداً عليه فالمؤدى قبله إذا كان بحيث يتردد بين الفرض والنفل لا يمكن أن يجعل فرضاً بحال ؛ رأيت لو صلى رجل بمد زوال الشمس أربع ركعات قبل زول فرضية الظهر ثم نزل فرضية الظهر قبل مضي الوقت أكان ذلك جائزاً عن فرضه ؟ هذا شيء لا يقول به أحد . وعلى هذا قلنا : إحرامه صحيح باعتبار الأهلية القاصرة ولكن لا تلزمه الكفارات بارتكاب المحظورات ؛

---

(١) وفى الثمانية : الصوم بدل الصلاة وليل الصواب الصلاة لأنها ذكرت قبل ذلك دون الصوم .

لأن في ذلك ضرراً فيتنى على الأهلية الكاملة . والخصم يقول : لما صح إحرامه لزمه الجزاء بارتكاب المحظورات . وكذلك سائر الكفارات على أصله إلا كفارة اليمين فإنه لا تلزمه ؛ لأن السبب وهو اليمين لا يتحقق منه شرعاً ، وأما القتل يتحقق منه ، وقد تقدم بيان هذا النوع فيما يكون حقاً لله تعالى بطريق الجزاء كحرمان الميراث وغيره .

ثم على هذا الأصل تبنى المعاملات التي يبتنى عليها حقوق العباد ؛ فإنها تنقسم ثلاثة أقسام :

ما يتمحض منفعة ، وما يتمحض ضرراً ، وما يتردد بين المنفعة والمضرة . فأما ما يتمحض منفعة فنحو الاصطياد والاكتساب والاختطاب<sup>(١)</sup> فإنه مشروع باعتبار الأهلية القاصرة في حق الصبي مفيد لحكمه . وكذلك قبول الهبة والصدقة والقبض عندنا فإن ذلك يتمحض منفعة فيكون ثابتاً في حقه بالأهلية القاصرة . وكذلك لو آجر الصبي نفسه لعمل فإنه يصح هذا العقد منه لاستحقاق الأجر المسمى بقدر ما يقيم من العمل من غير أن يتعلق بشرط السلامة من العمل ، بخلاف العبد المحجور إذا آجر نفسه فوجوب الأجرة هناك يتعلق بشرط السلامة من العمل ، وفي حكم لزوم تسليم النفس لا يجعل مباشرة العقد من الصبي معتبراً قبل إذن الولي ؛ لأن في ذلك معنى الضرر ، وإنما يبتنى على الأهلية القاصرة ما يتمحض منفعة له كما في حقوق الله تعالى . وعلى هذا قلنا : إذا توكل عن النير بالطلاق والعتاق فإنه يصح ذلك منه ؛ لأنه يتمحض منفعة في حقه لا يشوبه ضرر ؛ فإن حظه من ذلك صحة عبارته شرعاً وصلاحيته لبناء الحكم عليه ، وهذا أعظم وجوه المنفعة عند العقلاء خص الله تعالى به بنى آدم ومنّ عليهم به ، فقال تعالى : « خلق الإنسان عليه البيان » وقال عليه السلام : « المرء بأصغريه بقلبه ولسانه » وقال القائل :

لسان الفتى نصفٌ ونصفُ فؤادهُ فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

(١) وفي النهاية : بالاختطاب .

فعرفنا أن معرفة البيان وصحة العبارة من أعظم وجوه الانتفاع به ؛ ولهذا صححتنا منه التوكل عن الغير بالبيع والشراء له ؛ فإن ذلك محض منفعة في حقه ؛ لأنه يصير به مهتدياً إلى التصرفات ، عارفاً بمواضع القبح والخسران ليتحرز منه عند حاجته إليه ، وقد أشار الله تعالى إلى ذلك بقوله : « وابتلوا اليتامى » ولا تلزمه المهدة بهذا التصرف إذ لم يكن مأذوناً ؛ لأن في إلزام المهدة معنى الضرر ، وبالأهلية القاصرة إنما يثبت في حقه ما يتمحض منفعة .

فإن قيل : أليس أنه لا يصح منه أداء الشهادة ، وفي تصحيح عبارة في أداء الشهادة تمحض<sup>(١)</sup> المنفعة في حقه ؟ قلنا : صحة أداء الشهادة يبنى على أهلية الشهادة ، وذلك يبنى على الأهلية الكاملة ؛ لأنها لإثبات الولاية على الغير في الإلزام بغير رضاه ، ويدون الأهلية الكاملة لا تثبت هذه الولاية . وعلى هذا الأصل قال محمد رضي الله عنه : يصح أمان الصبي المميز وإن لم يكن مأذوناً في القتال لأنه يبنى على العبارة ، وفي تصحيح عبارته شرعاً في هذا الحكم محض المنفعة وليس فيه إلزام الغير شيئاً ؛ فإن التبذ بعد الأمان صحيح والإلزام بحكم عقد يتعلق به القزوم ، وبهذا الطريق يصح من البالغ وإن لم يكن له ولاية الإلزام على الغير بعقده . ولكن أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله عنهما قالا : في تصحيح الأمان معنى الضرر من حيث إنه يلزمه الكف عن القتال والسبي إلى وقت التبذ والأهلية القاصرة لا تكفي لذلك ، فأما البالغ فقد وجدت الأهلية الكاملة في حقه وهو يلزم نفسه أولاً ؛ لأنه من أهل القتال يملك مباشرته بنفسه فيلزم الكف عن ذلك بالأمان ، ثم يمتدى الحكم إلى غيره باعتبار أنه لا يحتمل التحرى ، وفي حق الصبي لا يوجد هذا فإنه لا يملك مباشرة القتال بنفسه ، فهو بالأمان يلزم غيره الكف عن القتال ولا يلزم شيئاً . وعلى هذا قال في السير الكبير : لو قاتل الصبي المحجور أو البعد المحجور

(١) وفي الثانية : محض .

استحق الرضخ ؛ لأن ذلك محض منفعة يثبت بالأهلية القاصرة كالاغتصاب والاحتشاش ، وينبني أن يكون هذا على أصل الخصم أيضاً ؛ فإنه يقول : كل منفعة من هذا الجنس يصلح<sup>(١)</sup> له بوليّه فإنه لا يكون أهلاً لتحصيل ذلك لنفسه بنفسه ، ومالا يحصل له بوليّه يكون هو أهلاً لتحصيله ذلك لنفسه<sup>(٢)</sup> . وفي قبول الهبة والصدقة له قولان : في أحدهما لا يصح ذلك منه بنفسه ويصح من الولي ذلك في حقه ، وفي القول الآخر على عكس هذا . ثم استحقاق الرضخ بسبب القتال محض منفعة لا يمكن تحصيله له من قبل الولي بمباشرة سيئه فينبغي أن يحمل هو أهلاً لتحصيله لنفسه بمباشرة سيئه .

فأما ما هو ضرر محض فنحو إبطال الملك في الطلاق والساق ، وقتل الملك بالهبة والصدقة ؛ فإنه محض ضرر في العاجل لا يشوبه منفعة ؛ ولهذا ينبني صحته شرعاً على الأهلية الكاملة فلا يثبت بالأهلية القاصرة حتى لا يملكه الصبي بنفسه ولا بواسطة الولي إذا باشر ذلك في حقه . وزعم بعض مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع في حق الصبي أصلاً حتى إن امرأته لا تكون محلاً للطلاق . قال رضي الله عنه : وهذا عندي وهم ؛ فإن الطلاق يملك بملك النكاح إذ لا ضرر في إثبات أصل الملك وإنما الضرر في الإيقاع حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحاً ؛ وبهذا يتبين فساد قول من يقول : إنا لو أثبتنا ملك الطلاق في حقه كان خالياً عن حكمه وهو ولاية الإيقاع ، والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعاً كبيع الحر وطلاق البهيمة ؛ فإن الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى إذا أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقاً في قول أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ، وإذا ارتد وقت الفرقة بينه وبين امرأته وكان طلاقاً في قول محمد ، وإذا وجدته امرأته مجبوراً تفصمت في ذلك فرق بينهما . ولم يبين في الجامع أن هذه الفرقة تكون بطلاق أم لا . وقال بعض مشايخنا إنها تكون بطلاق اكتفاء.

(١) وفي نسخة : يحصل — كذا بهامش الثمانية .

(٢) وفي الثمانية : لتحصيله بنفسه .

بالأهلية القاصرة عند تحقق الحاجة إلى دفع الضرر عنها . وقال بعضهم :  
هذه تكون بنير طلاق ؛ لأن الصبي المميز والرضيع الذي لا يقبل في هذا  
الحكم سواء ، وينعدم في حق الرضيع الأهلية القاصرة والكاملة جميعاً . وإذا  
كان الأب أو الوصي نصيب الصغير من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى  
بدل الكتابة صار الصبي ممتقاً بنصيبه حتى يضمن قيمة نصيب شريكه إن كان  
موسراً ، وهذا الضمان لا يجب إلا بالإعتاق فيكفي بالأهلية القاصرة في جملة ممتقاً  
للحاجة إلى دفع الضرر عن الشريك ؛ فعرفنا أن الحكم ثابت في حقه عند الحاجة ،  
فأما بدون الحاجة لا يحمل ثابتاً ؛ لأن الاكتفاء بالأهلية القاصرة لتوفير  
المنفعة على الصبي وهذا المعنى لا يتحقق فيما هو ضرر عرض .

فأما ما يتردد بين المنفعة والضرر فتحو للماوضات كالبيع والشراء والتكاح ،  
وهذا ثابت في حق الصبي عند مباشرة الولي أو عند المباشرة<sup>(١)</sup> بإذن الولي ؛  
لأن معنى توفير المنفعة فيه متوهم ، وكذلك معنى الضرر ولا تندفع معنى  
الضرر إلا بالرأى الكامل وذلك يحصل عند مباشرة الولي أو عند مباشرة  
الصبي بعد استطلاع رأى الولي ، فإذا اندفع توم الضرر التحق بما تتمحض  
فيه المنفعة فيكون للصبي فيه عبارة صحيحة بالأهلية القاصرة ، وهذا لأن بهنه  
الأهلية اعتبرت عبارته في تصحيح التصرف شرعاً في حق النير فلأن يمتنع في  
حق نفسه كان أولى . والمعنى فيه ما بينا أن في تصحيح عبارته نوع منفعة  
لا تحصل له تلك المنفعة مباشرة الولي ، ثم فيه فتح طريق يحصل<sup>(٢)</sup> المقصود عليه  
من وجهين : أحدهما بمباشرة بنفسه ، والآخر بمباشرة الولي فيكون ذلك أقمع  
منه إذا كان الطريق واحداً ، وقد بينا أن بالأهلية القاصرة يثبت ما فيه توفير  
المنفعة عليه . ثم على أصل أبي حنيفة رضى الله عنه لما صار الرأى القاصر في حقه  
مجبوراً بفهم رأى الولي إليه التحق بالبالغ حتى نفذ تصرفه بالنين الفاحش مع  
الأجانب كما يتفقد من البالغ ، ولما اندفع معنى توم الضرر برأى الولي جل  
بمنزلة ما لو اندفع ذلك رأيه الكامل بعد البلوغ فينفذ تصرفه بالنين الفاحش

(١) وفي النهاية : مباشرة .

(٢) وفي النهاية : تحصيل .



مع الأجانب . وعندهما<sup>(١)</sup> لما كان نفوذ هذا التصرف منه باعتبار رأى الولي وجب اعتبار رأيه العام برأيه الخاص ، وهو ما إذا باشر التصرف بنفسه ، فكما لا ينفذ التصرف بالنبن الفاحش من الولي بمباشرة فكذلك لا ينفذ بمباشرة الصبي بمد إذن الولي له . وما قاله أبو حنيفة رحمه الله أوجه ؛ فإن إقرار الصبي بمد إذن الولي له صحيح وإن كان الولي لا يملك الإقرار عليه بنفسه . وفي تصرفه بالنبن الفاحش مع الأقارب روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله : في إحداها يصح لما قلنا من الوجهين ، وفي الثانية لا يصح ؛ لأن شبهة النيابة قائمة<sup>(٢)</sup> في تصرفه لبقاء ولاية الولي في الحجر عليه متى شاء ؛ ولأنه وجد أصل الرأى له بنفسه ولم توجد صفة الكمال ، فكان هو باعتبار الأصل متصرفاً لنفسه كالبالغ ، وباعتبار الصفة هو كالثابت ، فقلنا بأنه يملك التصرف بالنبن مع الأجانب باعتبار الأصل ولا يملك التصرف بالنبن مع الأقارب باعتبار الوصف ؛ لأن التهمة تتمكن في حق الأقارب دون الأجانب ؛ ولهذا قلنا إن تديره ووصيته لا تكون صحيحة لأنه إزالة الملك مضافاً إلى ما بعد الموت فيعتبر بإزالة الملك في حالة الحياة بطريق التبرع من حيث إنه ضرر محض . ولا يقال بأنه يزول الملك عنه بموته وإن لم يوص فيه بنعم من معنى الضرر في وصيته ؛ لأن الزوال بالموت يكون إلى الوارث وكان ذلك لتوفير المنفعة على المورث<sup>(٣)</sup> ؛ فإن قل ملكه إلى أقاربه عند استغنائه عنه يكون أولى عنده من النقل إلى الأجانب ، وهو بالإيصاء يترك هذا الأفضل وينزله لغيره ، وهذا يكون فيه ضرر لا محالة ، ولكن بالأهلية الكاملة يملك مثل هذا التصرف كما يملك الطلاق بمد النكاح ، وبالأهلية القاصرة لا يملك . وعلى هذا قلنا : إذا وقست الفرقة بين الزوجين وبينهما صبي ميز فإيه لا يخير فيما بين الأبوين<sup>(٤)</sup> ، ولا تعتبر عبارته في هذا الاختيار شرعاً ؛ لأنه يتردد بين المنفعة والضرر فلا ينتفي معنى الضرر بانضمام رأى الولي إلى رأيه في ذلك مع أنه يتمين فيه جانب الضرر باعتبار

(١) وفي الثانية : وعند أبي يوسف وعبد رحمهما الله .

(٢) أى نيابة الصبي من الولي — كننا بهامش الأصل الثاني .

(٣) وفي الثانية : للمورث .

(٤) وفي الثانية : لا يخير بين الأبوين ، وكذلك هو في أصول الإزدوى .

الظاهر ؛ لأنه إنما يختار من لا يشقه<sup>(١)</sup> ولا يؤاخذ بالآداب ، ولكن يترك خليع العذار<sup>(٢)</sup> لقلّة نظره في عواقب الأمور . وكما لا يعتبر اختياره في هذا لا يعتبر اختيار وليه لأنّ وليه في هذه الحالة أبوه ، وأبوه في هذا الاختيار يعمل لنفسه فلا يصلح أن يكون ناظراً فيه لولده . وقد يجوز أن لا يعتبر قوله في ذلك ولا قول أبيه كما قال في السير الكبير : إذا كان في رهن المشركين عند المسلمين صبيان فأسلوا ثم رضوا بردهم على المشركين لاسترداد رهن المسلمين منهم لا يعتبر رضاهم في ذلك ولا رضاه آبائهم فلا يردون ، بخلاف رهن الرجال البالغين . فهذا نوع اختيار منه ، ثم لا تعتبر عبارته فيه ولا عبارة وليه ؛ لأنه ينبنى على الأهلية الكاملة بمنزلة التصرف الذي يتمحض ضرراً .

فإن قيل : قد ذكر في الإقرار والسير الكبير أن الصبي الماقل إذا كان مجهول الحال فأقر على نفسه بالرق فإنه يصح إقراره . وفي هذا اعتبار عبارته فيما يتمحض ضرراً في حقه وهو إبطال الحرية وتبديل صفة المالكية بالملوكية . قلنا : ثبوت الرق هنا ليس بعبارته ولكن بدعوى ذى اليد أنه عبيد ؛ لأنّ عند معارضته إياه بدعوى الحرية لا تنقرر يده عليه ، وعند عدم هذه المعارضة تنقرر يده عليه فيكون القول بقوله في رقه ، بمنزلة الصبي القنّى لا يعقل إذا كان في يده فقال هو عبيد ، أو لأنّ الحرية إنما تثبت له إذا ادعى الحرية ولا يمكن أن يجعل بإقراره الرق<sup>(٣)</sup> مدعياً للحرية بوجه ، فكان هذا نظير ما قلنا في صحة رده [ نموذ بالله<sup>(٤)</sup> ] من حيث إنه مع جهله بالله لا يمكن أن يجعل طالاً به حتى يكون محكوماً بإسلامه . ولا يستقر مذهب الشافعي رحمه الله في هذه

(١) وفي المغرب : التعفيف : تقوم الموج بالتعاف ، ويستمر للتأديب والتعذيب . قلت : والتعاف : آله من خشب تسوى بها الرماح ، ومنه قول عمرو :

إذا عض التعاف بها استأزّت تشج فقا المتقف والجينا

(٢) وفي المغرب : ويقال : خلع القرس عنذاره إذا ألقاه وطرحه فقام على وجهه ، ومنه فلان خليع : أى شاطر قد أعيا أهله خبيثاً ، وعدا على الناس كأنه خلع عنذاره ورسنه ، ولأنّ أهله خلموه وتبرءوا منه . قلت : وعذار الدابة : ما على خديها من الهجام .

(٣) وفي الهندية : بالرق .

(٤) زيادة من الهندية .

الفصول على شيء معلوم ؛ فإنه يعتبر عبارته في الاختيار بين الأبوين لإلزام الحكم به ، ولا يعتبر عبارته في الحكم بإسلامه إذا سمع منه الإقرار به ، ولا شك أن المنفعة في هذا أظهر في الدنيا والآخرة ، وتعتبر عبارته في الوصية والتدبير ولا تعتبر في صحة البيع والشراء ، ومعنى المنفعة فيه أظهر منه في الوصية ، وإنما له حرف واحد يطرده في جميع هذه الفصول ، وهو أن كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة وله لا تعتبر عبارته في ذلك ، وما لا يمكن تحصيله له مباشرة وله تعتبر عبارته فيه ، فالمنفعة المقصودة من البيع والشراء يمكن تحصيلها له مباشرة الولي ، والمنفعة المطلوبة بالوصية لا يمكن تحصيلها له مباشرة الولي ، وكذلك المنفعة التي له باختيار أحد الأبوين لا يمكن تحصيلها له مباشرة الولي فتعتبر عبارته في ذلك ، والمنفعة المطلوبة بالإسلام يمكن تحصيلها له مباشرة الولي ؛ فإنه يصير مسلماً بإسلام أحد الأبوين تبعاً وإن كان عاقلاً فلا تعتبر عبارته في ذلك . وقرر الشافعي رحمه الله هذا من طريق الفقه فقال : كونه مولياً عليه سعة العجز ، وكونه ولياً دليل القدرة وبينهما منازعة على سبيل المضادة فلا يجوز اجتماعهما . قال الشافعي : ولهذا لا أصحح رده بنفسه ؛ لأن حكم الرد في حقه لما كان يثبت بطريق التبعية للأبوين يسقط اعتبار مباشرته لذلك بنفسه . ثم قرر الشافعي رحمه الله هذا فقال : إذا أسلم أحد أبويه يحكم بإسلامه مع كونه معتقداً للكفر بنفسه ، فإذا كان لا يعتبر اعتقاده في استدامة ما كان ثابتاً في حقه فلأن لا يعتبر اعتقاده في إثبات ما لم يكن ثابتاً كان أولى . ولكننا نقول : هذا شيء نظرده من غير أن تبين صحته بدليل شرعي ؛ فإنه لا منافاة بين تحصيل منفعة له بواسطة الولي في حالة وبين تحصيل تلك المنفعة له بمباشرته بنفسه في حالة أخرى ؛ ألا ترى أنه يصير مسلماً بإسلام أبيه تارة وإسلام أمه أخرى ، وإنما يتحقق هذه [ المناقاة <sup>(١)</sup> ] في حالة واحدة ، ونحن إذا جعلناه مسلماً بإسلام نفسه لا نجعله تبعاً في تلك الحالة ، وفي الحال التي يكون تبعاً لأبويه لا يكون مسلماً بإسلام نفسه ، وما هذا إلا نظير العبد يكون تبعاً لمولاه في السفر والإقامة في حالة واحدة ،

(١) زيادة من النسخين وكان في الأصل : « هذا في حالة » .

ويكون أصلاً بنفسه في حالة وهو إذا خلى المولى بينه وبين ذلك ، وهذا لما في تصحيح عبارته من تحصيل منفعة مقصودة له لا يحصل ذلك بمباشرة المولى لما في توسيع الطرق عليه من النعمة التي لا تحصل إذا كان جهة الإصابة واحداً عيناً ، وإذا أسلم أحد أبويه فإتباعاً نجمله مسلماً تبعاً ؛ لأنه في نفسه غير معتقد شيئاً ولا واصف لشيء سوى ذلك ، حتى لو علم أنه معتقد للكفر بأن وصف ذلك نجمله مرتداً ونجمل حكمه حكماً من أسلم بنفسه ثم ارتد [ نموذ بالله تعالى<sup>(١)</sup> ] بعد ذلك .

فهذا تمام البيان فيما ينبى على الأهلية القاصرة والكاملة<sup>(٢)</sup> ، والله أعلم بالحقيقة والصواب<sup>(٣)</sup> .



وفي نهاية نسخة المكتبة الأحمدية :

تم الكتاب ونجز وهذا آخره ، ووافق الفراغ من كتابته يوم الثلاثاء العشرين من شهر ربيع الأول ، سنة أربع وثلاثين وسبعمائة ، على يد العبد الفقير إلى ربه ، المعترف بذنبه ، الراجي عفوره : عمر بن أحمد بن محمد الجرهمي الحنفي عفا الله تعالى عنهم أجمعين تكملاً ، بالمدرسة القديمة الجولينية الحنفية ، بدمشق المحروسة ، رحم الله واقفها ونور ضريحه ، الحمد لله رب العالمين ، وصلواته على خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلامه<sup>(٤)</sup> .

(١) زيادة من المندية .

(٢) وفي المندية : وبإقة التوفيق ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب . تم الكتاب وربنا محمود ، وله للكارم والملا والجود .

(٣) زاد في الثانية : وإليه المرجع والمآب إله العزيز الوهاب .

(٤) وفي آخر نسخة المدرسة الثانية شعر تضمن : تمامها بإملاء الكردي في ضحى يوم الخميس الحادى والعشرين من شهر ذى القعدة من سنة تسع وعشرين وتسبعمائة .

وهي نسخة من نسخة تمت في اليوم العاشر من شعبان ، سنة ست وخمسين وستمائة على يد العبد الضعيف المذنب الخاطى " الراجى إلى رحمة ربه : أحمد بن محمد بن أحمد الملقب صبا فخر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات يا أرحم الراحمين .

## فهرس مضامين الجزء الثاني من أصول السرخسي

صفحة

- إذا صح من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فلا يترك العمل به باعتبار عمل من هو  
دونه بخلافه ... .. ٨  
والوجه الثاني أن يظهر منه العمل بخلاف  
الحديث وهو ممن يجوز أن يفتى ذلك  
الحديث ... .. ٨  
وأما ما يكون من أئمة الحديث فهو الطعن في  
الرواة ، وهذا نوعان مبهم ومفسر ،  
وللقرن نومان ... .. ٩  
فأما الطعن المبهم فهو عند الفقهاء لا يكون  
جرحاً ... .. ٩  
طعن بس المتنبين في أبي حنيفة أنه دس ابنه  
ليأخذ كتب أستاذه حماد فكان يروي  
من ذلك والجواب عنه ... .. ٩  
الطعن بالتدليس ... .. ٩  
الطعن بالتدليس على من يفتي من الراوى  
ولا يذكر اسمه ونسبه ... .. ٩  
منها طعن بعض الجهال في عماد بن الحسن بأنه  
سأل ابن المبارك أن يروي له فأبى ... ١  
ومن ذلك الطعن بركن الدواب ... .. ١٠  
ومن ذلك الطعن بكثرة المزاج ... .. ١٠  
ومن ذلك الطعن بمداومة سن الراوى ... ١٠  
ومن ذلك الطعن بأن رواية الأخبار ليست  
بمادة له ... .. ١١  
ومن ذلك الطعن بالاستكثار من تفرع مسائل  
الفقه ... .. ١١  
وأما الطعن المفسر بما يكون موجبا للجرح ... ١١  
فأما وجوه الطعن الموجب للجرح فربما ينتمى  
للى أربعين وجهاً ... .. ١١  
فصل في بيان المعارضة بين النصوص ، وتفسير  
المعارضة وركنها وحكمها وشرطها ... ١٢

صفحة

- فصل في الخبر يلحقه التكذيب من جهة الراوى  
أو من جهة غيره ... .. ٣  
أما ما يلحقه من جهة الراوى فأربعة أقسام :  
للكارهِ الرواية ، مخالفته للحديث ،  
أن يظهر منه تبين شيء مما هو من  
عمتلات الخبر ، تركه العمل بالحديث ... ٣  
أما الوجه الأول ... .. ٣  
المحاورة التي جرت بين أبي يوسف ومحمد في  
الرواية عن أبي حنيفة في ثلاث مسائل  
من الجامع الصغير ... .. ٣  
التي صلى الله عليه وسلم كان معصوماً عن  
التحرير على الخطأ ... .. ٥  
أما الوجه الثاني وهو ما إذا ظهر منه المخالفة  
قولاً أو عملاً ... .. ٥  
أما الوجه الثالث وهو تبينه بعض عمتلات  
الحديث ... .. ٦  
ترك العمل بخلاف الحديث كما أن العمل  
بخلافه حرام ... .. ٧  
أما ما يكون من جهة غير الراوى فهو قسمان  
أحدهما أن يكون من جهة الصحابة ،  
والثاني ما يكون من جهة أئمة الحديث ... ٧  
فأما ما يكون من جهة الصحابة فهو نومان  
أحدهما أن يسئل بخلاف الحديث بعض الأئمة  
من الصحابة وهو ممن يعلم أنه لا يفتى  
عليه ... .. ٧  
وجه عدم قسمة سيدنا عمر السواد بين الفاتحين  
مع أن النبي صلى الله عليه وسلم قسم خير  
بين الفاتحين ... .. ٨  
وجه تطبيق ابن مسعود في الصلاة مع ورود  
حديث الأخذ بالركب ... .. ٨

صفحة

اختلف معانيها فيها إذا كان أحد التصيين  
موجبا لثني والآخر موجبا للالتفات فعد  
الكسري المثبت أول من التاق وعنه  
عيسى بن أبان يستوي المثبت والتناق  
فيتمازنان ... .. ٢١  
تعارض روايتي ردائي صلى الله عليه وسلم  
بقته على أبي العباس بن كاسح جديد أو بالنكاح  
الأول وتقرير رفع التعارض ... ٢٢ ، ٢٣  
رفع التعارض بين خبري نكاح ميمونة ... ٢٣  
رفع التعارض بين خبري بريرة بأث زوجها  
كان حرا أو عبداً ... .. ٢٣  
التعارض بين خبري أس وجابر بأن النبي صلى  
الله عليه وسلم كان فارنا في حجة الوداع  
أو مفردا بالخروج ... .. ٢٣  
تعارض حديث بلال أن النبي صلى الله عليه  
وسلم لم يصل في الكعبة مع حديث ابن  
عمر أنه صلى فيها ورفع تعارضهما ... ٢٤  
من أهل النظر من يقول يتخلص من التعارض  
بكثرة عدد الرواة ... .. ٢٤  
ومنهم من يقول بترجيح الخبر بحرية الراوي ... ٢٤  
ومن هذه الجملة إذا كان في أحد الخبرين زيادة  
لم تذكر في الخبر الثاني ، فذهبنا فيه  
بأن يؤخذ بالثبوت للزيادة ... .. ٢٥  
المطلق لا يحصل على المقيد ... .. ٢٦  
أهل الحديث يرجعون الحديث بطيقات الرواة  
في الزيادة والموقوف والمسنود والمرسل ... ٢٦  
باب البيان ... .. ٢٦  
اختلفت عبارة أصحابنا في معنى البيان ... ٢٦  
قول من قال من أصحابنا حد البيان هو الإخراج  
من حد الإشكال إلى التجلي ليس بقوى ... ٢٧  
المذهب عند الفقهاء وأكثر المتكلمين أن  
البيان يحصل بالنقل من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم كما يحصل بالقول والدليل  
عليه من الأحاديث ... .. ٢٧  
ثم البيان على خمسة أوجه ... .. ٢٧

صفحة

فأما التفسير ... .. ١٢  
أما الركن ... .. ١٢  
أما العرط ... .. ١٢  
ومن العرط أن يكون كل واحد منهما موجبا  
على وجه يجوز أن يكون ناسخا للآخر ... ١٣  
قلنا يقع التعارض بين الآيتين وبين القراءتين  
وبين السنين وبين الآية والسنة المصمورة ... ١٣  
لا يقع التعارض في أوائل الصحابة ... ١٣  
أما الحكم ... .. ١٣  
إن وقع التعارض بين السنين ولم يعرف التاريخ  
يسار إلى ما بعد السنة ... .. ١٣  
فأما إذا وقع التعارض بين القياسين ... ١٤  
المذهب عندنا في المجهل أنه يصيب تارة ويضلل  
أخرى ... .. ١٤  
إذا حمل بأحد القياسين وحكم بصحة عمله  
باعتبار الظاهر يصير ذلك لازما له ... ١٥  
إن فيما ليس فيه احتمال الانتقال من محل إلى  
محل إذا تبين المحل بسببه لا يبقى له خيار  
بعد ذلك كالتجاسة في الثوب ... ١٦  
وأما بيان المختص من المارخات فمن نفس الحجة  
فإن لم يوجد فاعتبار الحال ولا في معرفة  
التاريخ نسا ولا بدلالة التاريخ ... ١٨  
أما الوجه الأول وهو الطلب المختص من نفس  
الحجة فيبانه من وجوه ... ١٨  
المفروق إذا اشتهر فتناسفه يشتهر بعده أيضاً  
كتمهيم التمتع بإباحة زيارة القبور وإسك  
لحوم الأضاحي والعرب في الأواني بعد  
التمهي ... .. ١٨  
بيان الطلب المختص من حيث الحكم ... ١٩  
قد يتخلى المطلب ليكون تحميماً لقنونه وينعم  
على المعاصي استدراجاً ... .. ١٩  
فأما المختص بطريق الحال فيبانه ... ١٩  
فأما طلب المختص من حيث التاريخ ... ٢٠  
فأما طلب المختص بدلالة التاريخ ... ٢٠  
والأخذ بالاحتياط أصل في العرع ... ٢١

صفحة

- ٤٢ ... الاستثناء نوعان حقيقة وعجاز  
الكلام لحقيقته لا يحمل على المجاز إلا إذا  
٤٣ ... تمزجه على الحقيقة  
السكريل وللوزون كفى واحد في حكم  
٤٤ ... الثبوت في القمة ...  
الاستثناء يقتصر على ما يليه خاصة عندنا لا عند  
الإمام القاضي إلا الصراط فإنه يخلق بكل  
٤٤ ... كلام قبله ...  
البيان للتبديل وللبدل يصح موصولا ولا يصح  
مفصولا ...  
٤٥ ... فصل وأما بيان الضرورة فهو نوع من البيان  
يحمل بنبر ما وضع له في الأصل ، وهو  
٥٠ ... على أربعة أوجه ...  
فأما الأول فنحو قوله تعالى : « وورثه أبواه »  
٥٠ ... فلامه التثنية ...  
وأما النوع الثاني فنحو سكوت صاحب الفهرست  
٥٠ ... عن معانيه شيء عن تنبيهه يكون بيانا منه  
وأما النوع الثالث فنحو سكوت اللؤلؤ عن  
٥١ ... التمسك عند رؤية البدع يبيع ويفترى ...  
وأما النوع الرابع فيبانه فيها إذا قال فلان على  
مائة ودرهم أو مائة ودينار فإن بيان أنها  
٥٢ ... من جنس اللؤلؤ ...  
باب النسخ جوازا وتفسيرا ...  
٥٣ ... تعريف النسخ لغة وشرعا ...  
٥٣ ... ادعاء اليهود بتأييد شريعة موسى وبأن النسخ  
لا يجوز وحجتهم والرد عليهم وحججتنا  
٥٥ ... عليهم من طريق التوقيف ومن حيث المقول ...  
٥٩ ... فصل في بيان عمل النسخ ...  
ليس في أصل التوحيد احتمال النسخ بوجه من  
الوجوه ...  
٥٩ ... قال جمهور العلماء لا نسخ في الأخبار أيضا  
٥٩ ... تفسير الحسن وزيد بن أسلم لقوله تعالى :  
« يحرق الله ما يشاء ويختار » ...

صفحة

- فأما بيان التفسير فهو يحتمل المجاز والعلم  
٢٨ ... المحتمل بخصوص ...  
وأما بيان التفسير فهو بيان المجمل واللفظ  
٢٨ ... ثم هذا النوع يصح عند الفقهاء موصولا  
ومفصولا ...  
٢٨ ... لكننا نقول الخطاب بالمجمل قبل البيان مفيد  
وهو الاجتهاد باعتقاد الحقيقة ...  
٢٩ ... اختلف العلماء في جواز تأخير دليل المخصوص  
في العموم ...  
٢٩ ... الحاجة لبيان موصولا ومفصولا ...  
٣٠ ... آية الوارث عامة في إيجاب اليراث للأقارب  
كما كانوا أو مسلمين ثم بين رسول الله  
صل الله عليه وسلم أن اليراث يكون عند  
للوفاة في الدين ...  
٣١ ... آية الوصية تقتضي صحة الوصية في جميع المال  
واختص بالتثنية ببيان النبي صلى الله  
عليه وسلم ...  
٣١ ... جواب للنصف من شبهة من قال لم يأمر إبراهيم  
الرسول بقوله : إن فيها لوطا ...  
٣٣ ... فصل في بيان التفسير والتبديل ...  
٣٥ ... بيان التفسير هو الاستثناء ...  
٣٥ ... بيان التبديل هو التطبيق بالمرط ...  
لا خلاف بين العلماء في هذين النوعين من  
البيان أنه يصح موصولا بالكلام ولا يصح  
مفصولا من لا يملك النسخ ...  
٣٦ ... بحث الاستثناء واختلاف الفقهاء في استنباط  
الأحكام منه ...  
٣٦ ... حجتنا في إبطال طريق الخصم ...  
٣٨ ... لو قال عبيد أحرار إلا عبيدي لم يصح  
الاستثناء ، ولو قال إلا هؤلاء ، وليس له  
سواهم صح الاستثناء ...  
٣٩ ... إذا كان العلم بعبارة الفرد يجوز فيه المخصوص  
لأنه لا يبقى منه إلا واحد ، وإذا كان  
بلفظ الجمع يجوز فيه المخصوص لأن لا يبقى  
منه إلا ثلاثة ...

صفحة

جواب أصحاب الإمام الصافي عن هذا الاستدلال  
 وجواب أصحابنا لهم ... ٦٩  
 الروافض يقولون تركت آيات كثيرة فيها تخصيص  
 على إمامة علي ولم يبقنا ذلك ... ٦٩  
 آية الرجم كانت في الكتاب حتى ثم نسخت  
 تلاوتها ونسخت «واللأبي يأتين القاحشة» ٧١  
 بيان المجلد في كتاب الله بالسنة يجوز ... ٧١  
 تخصيص قوله تعالى : «فأتوا القئين ذهبت  
 أزواجهم» ... ٧١  
 الاستدلالات الضعيفة لنسخ الكتاب بالسنة  
 زيفها المصنف ... ٧١  
 لو سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
 لحكم هو ثابت يوحى متلود كان هذا  
 الحكم ثابتاً إلى الآن وقد انتهى وقته  
 فلا تسوا به بعده يلزمنا تصديقه في ذلك  
 وتكفير من يكذبه في ذلك ... ٧٣  
 ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام  
 «فاعرضوه على كتاب الله» لا يكاد يصح  
 ولئن ثبت فلماذا أخبار الأحاديث لا السموع  
 منه بينه ... ٧٦  
 الدليل على جواز نسخ السنة بالكتاب قوله  
 تعالى : «وترلنا عليك الكتاب نبينا  
 لكل شيء» ... ٧٦  
 نسخ التوجه إلى بيت المقدس بقوله : «قول  
 وجهك شطر المسجد الحرام» ... ٧٦  
 شريعة من قبلنا نعلمنا حتى يقوم الدليل على  
 انتساخته ... ٧٦  
 لا خلاف أن ما كان في شريعة من قبلنا ثبت  
 انتساخته في حقنا بقول أو فعل من رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم بخلافه ... ٧٧  
 مثال نسخ الكتاب بالكتاب ... ٧٧  
 أمثلة نسخ السنة بالسنة ... ٧٧  
 إجماع يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة  
 أو المفهورة ، فأما بغير الواحد لا يجوز  
 النسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ٧٧

صفحة

عمل النسخ الأحكام المفروضة بالأمر والله بما  
 يجوز أن لا يكون معروفاً ويجوز أن  
 يكون معروفاً ، وذلك ينقسم أربعة أقسام  
 قسم منه مؤيد بالنس ، وقسم منه ما يثبت  
 التأييد فيه بدلالة النص ، وقسم منه ما هو  
 موثق بالنس ، والرابع يحصل أن يكون  
 موثقاً وحصل أن يكون مؤيداً ... ٦٠  
 فأما القسم الأول ... ٦٠  
 ما يثبت فيه التأييد بدلالة النص ... ٦٠  
 وأما القسم الثالث ... ٦٠  
 وأما القسم الرابع فيناه في العبادات المفروضة  
 شرعاً عند أسباب جعلها الفرع سبباً لذلك  
 على مذهب علمائنا يجوز نسخ الأخف بالأثقل  
 كما يجوز نسخ الأثقل بالأخف ... ٦٢  
 فصل في بيان شرط النسخ ... ٦٣  
 فصل في بيان التامسح ... ٦٥  
 المصحح أربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ،  
 والقياس ... ٦٥  
 كان ابن شريح والأغافى يجوزان نسخ الكتاب  
 والسنة بالقياس ولا يجوز ذلك عند  
 جمهور العلماء ... ٦٦  
 النسخ بالإجماع لا يجوز عند أكثر أصحابنا  
 وجوزه بعض مشايخنا ... ٦٦  
 أو أن النسخ حال حياة رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ولا نسخ بعده ... ٦٦  
 ثم الأقسام بعد هذا أربعة : نسخ الكتاب  
 بالكتاب ، ونسخ السنة بالسنة ، ونسخ  
 الكتاب بالسنة ، ونسخ السنة بالكتاب  
 قال الإمام الصافي لا يجوز نسخ الكتاب  
 بالسنة ولا نسخ السنة بالكتاب ومجته  
 في ذلك على ما ذكر في رسالته ... ٦٧  
 حيثما في ذلك من أصحابنا ... ٦٧  
 نظير نسخ الكتاب بالسنة آية الوصية نسخت  
 بقوله عليه الصلاة والسلام : «لا وصية  
 للوارث» ... ٦٩



صفحة

فصل في بيان وجوه النسخ ( وهي أربعة :  
 نسخ التلاوة والحكم جميعاً ، ونسخ  
 الحكم مع بقاء التلاوة ، ونسخ رسم  
 التلاوة مع بقاء الحكم ، والنسخ طريق  
 الزيادة على النص ) ... ٧٨  
 فأما الوجه الأول فتعوه مصنف لإبراهيم ومن  
 تقدمه من الرسل عليهم الصلاة والسلام ... ٧٨  
 لا يجوز النسخ بعد وفاة الرسول صلى الله عليه  
 وسلم ، وقال بعض المحدثين هذا جائز  
 وردم بالادلة ... ٧٨  
 لا يجوز نسخ شيء منه بعد وفاته بطريق  
 الاندراست ودعاه حفظه من قلوب الامة ... ٧٩  
 حمل قول من قال في آية الرحم لانه في كتاب  
 الله أى في حكم الله ... ٧٩  
 حديث عائشة في الرضعات لا يكاد يصح .. ٧٩  
 فأما الوجهان الآخران وهما نسخ الحكم مع  
 بقاء التلاوة ونسخ رسم التلاوة مع بقاء  
 الحكم فهما جائزان في قول الجمهور .. ٨٠  
 دليلنا على وجود نسخ الحكم مع بقاء  
 التلاوة ... ٨٠  
 الدليل على جواز ذلك أنه يطلق بصيغة  
 التلاوة حكمان مقصودان : أحدهما جواز  
 الصلاة ، والثاني النظم المعجز كما ثبت  
 بالمشاهير هذان الحكمان ... ٨٠  
 وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فبيان أنه  
 صوم كفارة اليمين ثلاثة أيام متتامة ... ٨١  
 قراءة ابن مسعود ثلاثة أيام متتامة نسخت  
 تلاوته ... ٨١  
 وأما الوجه الرابع وهو الزيادة على النص فإنه  
 بيان سورة ونسخ معنى ... ٨٢  
 بيان ذلك في النبي مع الجدل وصفة الأيمان في  
 رقة كفارة الطهار واليمين .. ٨٢  
 ما يجب حقاقة تعالى من عبادة أو عقوبة  
 أو كفارة لا يحتمل الوصف بالتجزى  
 وليس لبعض منه حكم الجلة بوجه كركمة  
 من الصبر والركتين من الظهور والظاهر  
 إذا سلم شهر آثم مجز ... ٨٢

صفحة

بعض اللة لا يوجب شيئاً من الحكم الثابت  
 باللة ... ٨٣  
 حقوق مما يحتمل الوصف بالتجزى ... ٨٣  
 النسخ في الحكم الثابت بالنس لا يكون بخبر  
 الواحد ولا بالقياس ... ٨٤  
 لا تصح القاعة لقراءة في الصلاة ركناً  
 وكذلك الطهارة من الحدث للعطوف ... ٨٤  
 يجوز أن يرد النسخ على ما هو ناسخ كما يجوز  
 أن يرد على ما كان مفعولاً أجدها ... ٨٥  
 مما اختلفوا في أنه نسخ أم لا حكم الميراث  
 بالخلف والمجربة ... ٨٥  
 باب الكلام في أفعال النبي عليه الصلاة  
 والسلام ... ٨٦  
 أفعاله التي عن قصد أربعة أقسام : مباح  
 ومنعوب وواجب وفرض ، ونوع خامس  
 وهو الزلة ... ٨٦  
 تريف الزلة وللمصيبة والفرق بينهما ... ٨٦  
 اختلف الناس في أفعاله التي لا تكون من  
 سهو ولا من نتيجة الطبع على ما جبل عليه  
 الإنسان ما هو موجب ذلك في حق أمته  
 وهم فريقان وجيبهم ... ٨٦  
 حين كان الخمر مباحاً قد ترك رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم شربها أصلاً ... ٨٨  
 فصل في بيان طريقة رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في إظهار أحكام الفروع ... ٩٠  
 الوحي نوحان ظاهري وباطني ، والظاهر نوحان  
 وبيان كل نوع ... ٩٠  
 أما ما يشه الوحي في حق رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فهو استنباط الأحكام من  
 النصوس بالرأى ... ٩٠  
 الرسول عليه الصلاة والسلام لا يقر على الخطأ  
 اختلاف العلماء في إعمال الرأي والاجتهاد في  
 الأحكام في حقه صلى الله عليه وسلم .. ٩١  
 المجتهد يخطئ ويصيب ... ٩١  
 بالافتقار لا يجوز مخالفته فيما ينس عليه من  
 أحكام الفروع ... ٩٢

صفحة

نظائر اجتهاده صلى الله عليه وسلم وطليه  
أصحابه الاجتهاد ... .. ٩٣  
لا معنى لقول من يقول إنه إنما كان يستشيرهم  
في الأحكام لتعليب قوسهم .. .. ٩٤  
قبل أفضل درجات العلم لعباد طريق  
الاستنباط. ... .. ٩٤  
ما بينه صلى الله عليه وسلم بالرأى إذا أقر  
عليه كان صواباً لا محالة فيثبت به علم  
اليعين ... .. ٩٥  
تفسير قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى »  
فصل قال علماءنا : فصل النبي عليه الصلاة  
والسلام وقوله متى ورد موافقاً لما هو في  
القرآن يجعل سادراً عن القرآن ويباناً  
لما فيه .. .. ٩٧  
بيان النبي صلى الله عليه وسلم لتيسير في حق  
الجنب صادر عما في القرآن .. .. ٩٧  
فصل فصل النبي صلى الله عليه وسلم متى كان  
على وجه البيان لما في القرآن فاليان  
يكون واقعاً بطله وبما هو من صفاته  
عند الفصل ... .. ٩٨  
إحرام النبي صلى الله عليه وسلم بالحج في أشهر  
الحج لا يكون بياناً في أن الإحرام  
تخص صفة بالوجود في أشهر الحج  
حتى يجوز الإحرام بالحج قبل أشهر  
الحج ، وكذلك فعله ركعتي الطواف في  
مقام إبراهيم لا يكون بياناً أن ركعتي  
الطواف تخص بالأداء في ذلك المكان  
فصل في شرائع من قبلنا ... .. ٩٩  
اختلاف العلماء في شريعة من قبلنا هل هي  
شريعة لنا ويبان احتياجهم والاحتياج  
عليهم ... .. ٩٩  
الفريق الأول واستدل به ... .. ١٠٠  
الفريق الثاني وما استدل به ... .. ١٠١  
الفريق الثالث وما استدلوا به ... .. ١٠٢

أقطع القول ببقاء شريعة نبيتنا محمد صلى الله  
عليه وسلم إلى قيام الساعة لعلنا يدليل  
مقطوع به أنه لا نبي بعده حتى يكون  
ناسخاً لغيره ... .. ١٠٢  
بهذا ظهر شرف نبيتنا عليه الصلاة والسلام  
فإنه لا نبي بعده ... .. ١٠٣  
فصل في تقليد الصحابة إذا قال قولاً ولا يعرف  
لمخالف ... .. ١٠٥  
قول الواحد من الصحابة مقدم على القياس  
ويبان اختلاف العلماء فيه واحتياجهم  
نظائر تقديم قول الصحابي على القياس من  
مسائل الفقه ... .. ١٠٦  
لا يجوز ترك الرأي بمثل كما لا يترك قول  
التابعي ... .. ١٠٧  
أهراق الصبر ليس بغير شرط ثبوت حكم  
الإجماع ... .. ١٠٨  
مخالفة الإجماع بعد انعقاده كمخالفة النص  
وجه ما ذهب إليه أبو سعيد البردعي من أن  
قول الصحابي مقدم على القياس ... .. ١٠٨  
لا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والتأخرين  
أن قول الواحد من الصحابة حجة فيما  
لا مدخل للقياس في معرفة الحكم به  
إن قيل قد قلتم في المقادير بالرأى من غير  
أثر ... .. ١١١  
حكم طهارة البئر بالترج عرفناه بآثار  
الصحابة ... .. ١١٢  
لا يحكم العمل بالحديث إلا بالرأى ولا يستقيم  
العمل بالرأى إلا بالحديث ... .. ١١٣  
أصحابنا هم للتسكون بالسنة والرأى في  
الحقيقة ... .. ١١٣  
فصل في خلاف التابعي هل يتد به مع إجماع  
الصحابة ... .. ١١٤  
لا خلاف أن قول التابعي لا يكون حجة  
على وجه يترك القياس بقوله ... .. ١١٤  
كان أبو حنيفة يقول ما جاءنا عن  
التابعين زاجحاً ... .. ١١٤

صفحة

صفحة

تفصيل ما احتج به أهل الظاهر في إبطال  
 القياس من الكتاب والسنة والقول ١١٩  
 إختلاف ابن عباس وزيد في مسألة زوج  
 وأيون (في تقسيم وراثتهم) ١٢١ ...  
 الحجة في حجة القياس لجمهور العلماء ١٢٣ ...  
 المراد من قوله تعالى «لمن الله الدين يستعبطونه»  
 قبل الأحرار. وقيل العلماء وهو الأظهر ١٢٨  
 المجتهد قد يخطئ وقد يصيب ... ١٣١ ...  
 كان عليه الصلاة والسلام يشاور أصحابه  
 في أمور الحرب تارة وفي أحكام الفروع  
 تارة، ألا ترى أنه شاورهم في أمر  
 الأذان ... ١٣١ ...  
 فأما من طعن في السلف من نقاة القياس  
 لاحتجاجهم بالرأى في الأحكام فكلما  
 كما قال الله تعالى: «كبرت كلمة تخرج  
 من أفواههم» ... ١٣٣ ...  
 من طعن في الصحابة فهو ملحد متايد للإسلام  
 دواؤه السيف إن لم يبت ... ١٣٤ ...  
 منهم من قال إن الصحابة كانوا عضوين  
 بجواز العمل والفتوى بالرأى كرامة  
 لهم والجواب عن قولهم ... ١٣٤ ...  
 الجهل لا يصلح أن يكون حجة ... ١٤٠ ...  
 الفروع جوز لنا الإقدام على المباحات  
 لقصد تحصيل الثقة ... ١٤٠ ...  
 استحباب الحال عمل بالجهل فلا يصار  
 إليه إلا عند الضرورة المحضة بمنزلة  
 تناول الميتة ... ١٤٠ ...  
 التكررة في موضع التثنية ... ١٤١ ...  
 مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بضم  
 الرأى، الرأى يفتأ عن متابعة هوى  
 النفس ... ١٤٢-١٤٣ ...  
 فصل في بيان ما لا يد لقياس من مفرقة ... ١٤٣ ...  
 وجود العمى على وجه يكون معتبراً شرعاً  
 لا يكون إلا بوجود شرطه .. ١٤٣ ...  
 لقياس تفسير هو المراد بصيغته .. ١٤٣ ...

صفحة

نظائر ما وافق الصحابة التابعين في فتاواهم  
 أو رجعوا إلى أقوالهم ... ١١٥ ...  
 أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاعتناء بالخطباء  
 الراشدين وأمره بالاعتناء بأبى بكر  
 وعمر ... ١١٦ ...  
 فصل في حدوث الخلاف بعد الإجماع باعتبار  
 معنى حادث ... ١١٦ ...  
 إذا حصل الاتفاق في شيء على حكم ثم حدث  
 فيه معنى ... ١١٦ ...  
 النظائر الآتية للخلاف وبجاء الجواب عنها  
 الماء التي وقع فيه التجاسة ولم يتغير أحد  
 أوصافه فالإجماع الذي كان على طهارته  
 قبل وقوع التجاسة لا يكون حجة  
 لإثبات صفة الطهارة فيه ... ١١٦ ...  
 للتيمم التي أبصر للماء في خلال الصلاة  
 فالإجماع للنقد على صحة شروعه في  
 الصلاة لا يكون حجة لبقاء صلاته بعد  
 ما أبصر ... ١١٦ ...  
 بيع أم الولد فالإجماع للنقد على جواز بيعها  
 قبل الاستيلاء لا يكون حجة بعد  
 الاستيلاء ... ١١٦ ...  
 التمسك باليقين وترك المكروه فيه أصل  
 في الفروع ... ١١٦ ...  
 اليقين لا يزول بالعكس ... ١١٧ ...  
 حجة أصحابنا للسائل الثلاثة المذكورة ... ١١٧ ...  
 لا دليل على النافى في أحكام الفروع وإنما  
 الدليل على التثبت ... ١١٧ ...  
 باب القياس ... ١١٨ ...  
 مذهب الصحابة والتابعين جواز القياس  
 بالرأى على الأصول التي تثبت أحكامها  
 بالنسب ... ١١٨ ...  
 أول من خالف القول بالقياس إبراهيم النخعي  
 مذهب داود الأسبهاني وأصحاب الظواهر  
 في القياس ... ١١٩ ...  
 ما روى عن قتادة ومسروق وابن سيرين  
 إنكار القياس افتراء عليهم ... ١١٩ ...

صفحة

أما الخامس فلأن النص مقدم على القياس  
 بلفظه ومثناه ... .. ١٥٠  
 مثال الأول ... .. ١٥١  
 البحث في أن انعقاد النكاح بلفظ المحبة هل  
 كان مخصوصاً به صلى الله عليه وسلم  
 أم يتعدى به نكاح العامة أيضاً ... ١٥١  
 مثال الفصل الثاني ... .. ١٥٣  
 جواز التوضؤ بلبذ التمر ، ووجوب الطهارة  
 بالفتحة حكم مدلول به عن القياس  
 عند أبي حنيفة ... .. ١٥٣  
 أداء المبادء بعد فوات ركنها لا يصحق .. ١٥٣  
 الجواب عن تعدية حكم الجماع في الصوم  
 إلى الأكل والعرب متصداً .. ١٥٣  
 ومن هذه الجملة فلناحل القبيحة مع ترك  
 النسبة تأسياً بمدلول به عن القياس  
 ومن أمثالنا من ظن أن الحسنات كلها  
 بهذه الصفة وليس كآذن ... .. ١٥٥  
 ومن أمثالنا من ظن أن في الحكم القبي  
 يكون ثاباً بالنسبة فيه معنى مقول إلا أنه  
 يطرأ ذلك للنسبة من آخر تخالفه  
 وأما الفصل الثالث فهو أعظم هذه الوجوه  
 قطعاً وأعمها شأناً ... .. ١٥٥  
 يحكى عن بعض الموسوسين أنه كان يقول أنا  
 أين للنسبة في كلام لفة أنه لماذا وضع  
 ذلك الاسم لفة لما يسمى به قليل لماذا  
 يسمى المرجع جرجيرا .. .. ١٥٧  
 لا يجوز استعمال القياس في إلحاق النباش  
 بالسارق في حكم الطلع ... .. ١٥٧  
 الاشتغال بالقياس لتصحيح استمارة  
 ألقاظ الطلاق لحتى يكون باملا وظائراً  
 هذا القياس معدودة ... .. ١٥٨  
 بيان قولنا : إن شرط التعليل تعدية حكم  
 النسبة بيته في مواضع منها أنا لا نجوز  
 تعليل نص الربا في الأشياء الأربعة  
 بالطعم .. .. ١٦١

صفحة

تفسير صيغة القياس وهو التقدير . ... ١٤٣  
 فصل في تعليل الأصول ... .. ١٤٤  
 قال فريق من علماء الأصول غير معلولة في  
 الأصل ما لم يتم الدليل على كونه معلولاً  
 وقال فريق من معلولة إلا بدليل مانع .. ١٤٤  
 للذهب عند علمائنا أنه لا بد مع هذا من  
 قيام دليل يدل على كونه معلولاً في الحال  
 حجة الفريق الأول ... .. ١٤٤  
 حجة الفريق الثاني ... .. ١٤٥  
 وجوب العمل بكل خبر ثبت عن صاحب  
 المصريح هو الأصل حتى يجمع منه مانع  
 أما الشافعي فإنه يقول قد علمنا بالدليل أن  
 علة النص أحد أوصافه لا كل وصف  
 منه ... .. ١٤٦  
 وأما علمائنا فقد شرطوا الدليل المير لكن  
 بطريق آخر سوى ما ذكره الشافعي  
 استصحاب الحال يصلح حجة لدفع لا للالزام  
 الذين يدين حرام بالنسبة ... .. ١٤٨  
 تعليل النص قد يكون تارة بالنسبة وقد يكون  
 بنحو النص ... .. ١٤٩  
 فصل في ذكر شرط القياس ... .. ١٤٩  
 الصعوبات لا تصير موجودة بركنها قبل  
 وجود العرط ... .. ١٤٩  
 شروط القياس خمسة : ألا يكون الحكم  
 مخصوصاً به ، وأن لا يكون مدلولاً من  
 القياس ، وأن لا يكون التعليل للحكم  
 العرطي الثابت بالنسبة بيته ولا نص  
 فيه ، وأن يبقى الحكم في المتصور  
 بعد التعليل قبله ، وأن لا يكون التعليل  
 متضمناً لإبطال شيء من ألقاظ المتصور  
 أما الأول فلأن التعليل لتعدية الحكم  
 أما الثاني فلأن التعليل يكون مقايمة ... ١٥٠  
 أما الثالث فلأن المقايمة إنما تكون بين  
 شيئين ... .. ١٥٠  
 أما الرابع فلأن العمل بالقياس يكون بعد  
 النص ... .. ١٥٠

صفحة

١٩٢ ... فصل الحكم  
جميع ما يتكلم الناس فيه على سبيل المقابلة  
١٩٣ ... أربعة أقسام  
١٩٤ ... بيان الموجب في مسائل  
١٩٤ ... إنما أثبت أبو حنيفة وجوب الوتر بالنس  
١٩٥ ... بيان صفته  
١٩٦ ... بيان العسر  
١٩٧ ... بيان صفته  
١٩٧ ... بيان الحكم  
١٩٨ ... بيان صفته  
١٩٨ ... بيان القسم الرابع  
فإن قيل فقد تكلمم بالقياس في النذر  
بصوم يوم النحر وكون الصوم فيه  
مشروفاً أم لا حكم لا مدخل فيه  
لأمرى ...  
١٩٩ ... فصل في بيان القياس والاستحسان  
طعن بعض الفقهاء في تصنيف له على عبارة  
ملائنا في الكتب إلا أننا تركنا القياس  
واستحسننا والجواب عنه ...  
١٩٩ ... تعريف الاستحسان وتخصيه ...  
٢٠٠ ... الحاصل أن ترك القياس يكون بالنس ثارة  
وبالإجماع أخرى وبالضرورة أخرى ،  
فأما تركه بالنس ...  
٢٠٣ ... أما ترك القياس بدليل الإجماع فنحو  
الاستحسان ...  
٢٠٣ ... وأما الترك لأجل الضرورة فنحو الحكم  
ببطارة الأبار والحياض بعدما تجبست ،  
والحكم ببطارة الثوب النجس إذا  
٢٠٣ ... غسل في الإجماعات  
ثم كل واحد منهما (أي القياس والاستحسان)  
٢٠٣ ... نوعان في الحاصل  
من ادعى أن القول بالاستحسان قول  
٢٠٤ ... بتخصيص الملة قد أخطأ  
بيان الاستحسان الذي يظهر أثره وبغنى  
فساده مع القياس الذي يستتر أثره  
ويكون قويا في نفسه ... ٢٠٤

صفحة

١٦٢ ... إن القود لا تصين في القود بالتصين  
بيان قولنا : إلى فرع هو نظيره في فصوله  
منها أنه لا يجوز لتليل النس الوارد في  
الناس بالمعنى ليمضى به الحكم إلى  
الخطأ والمكره ...  
١٦٢ ... كذلك شرط النية في التيمم لا يجوز لتليله  
بأنه طهارة حكيم ...  
١٦٢ ... الإبراد على هذا الأصل بإيجاب الكفارة في  
الصوم بالأكل والعرب وإثبات حرمة  
المصاهرة بالزنا والملك بالنصب والجواب  
عن الثلاثة كلها ...  
١٦٣ ... بيان قولنا : ولا نس فيه في فصول ، منها  
أنا لا نجوز القول بوجوب الكفارة في  
في القتل السد بالقياس على القتل  
الخطأ ...  
١٦٤ ... بيان الفصل الرابع وهو ما قلنا : إن  
العسر أن يبقى حكم النس بعد التليل  
في الأصل على ما كان قبله ...  
١٦٥ ... الفقرة بين الزوجين لا تقع ببلان الزوج ...  
١٦٦ ... الاعراضات الواردة على ما مر من شروط  
القياس والأجوبة عنها مع التفصيل ...  
١٦٧ ... الثابت بضرورة النس كالتأيت بالنس ..  
١٦٨ ... بيان القسم الخامس فيما تاله علماؤنا إنه  
لا يجوز قياس السباع سوى الحمى  
المؤذيات على الحمى بطريق التطبيق  
١٧٠ ... بإباحة قتلها للحرم وفي الحرم  
فصل في الزكن ( هو الوصف الذي جعل  
علما على حكم العين ) ...  
١٧٤ ... لا خلاف أن كل وصف من أوصاف التصوم  
لا يكون ملة للحكم بل الملة للحكم  
نفسها ...  
١٧٤ ... تحريم الأطراد والاختلاف فيه بين العلماء  
وحججهم ...  
١٧٤ ... التليل بالقياس لإثبات الحكم قد اخص به  
الفقهاء ... ١٧٥

صفحة

كثرة أداء الشهادة وتكرارها من الشاهد  
٢٢٧ لا يكون دليل صحة الشهادة ...  
الاطراد عبارة عن سلامة الوصف عن  
٢٢٧ النقوض والعوارض ..  
الطرحيات العائدة أنواع ، منها ما لا يشكل  
فماده على أحد ، ومنها ما يكون بزيادة  
وصف في الأصل به يقع الفرق ، ومنها  
ما يكون بوصف يختلف فيه ، ومنها  
٢٢٨ ما يكون استدلالا بالنقض وعدم ...  
بيان النوع الأول ... ..  
٢٢٨ أما ما يكون بزيادة وصف ... ..  
النوع الثالث ... ..  
٢٢٩ النوع الرابع ... ..  
٢٢٩ فصل ومن هذا النوع الاحتجاج بأن  
الأوصاف محصورة عند القائلين ... ٢٣١  
باب وجوه الاعتراض على الطل ... ٢٣٢  
الطل نوعان : طردية ومؤثرة ، والاعتراض  
على كل نوع من وجهين فاسد وصحيح ... ٢٣٢  
الاعتراضات الفاسدة على الطل للمؤثرة  
أربعة : للنفاضة ، ونسب الوضع ،  
ووجود الحكم مع عدم الملة ، والفارقة  
٢٣٢ بين الأصل والفرع ... ..  
الاعتراضات الصحيحة أربعة : للمائة ، القلب  
للبيطل ، المكسر الكاسر ، المعارضة  
٢٣٢ بجملة الأخرى ... ..  
أما للنفاضة فإنها لا ترد على الطل للمؤثرة  
وَأما فساد الوضع فهو اعتراض فاسد على  
٢٣٣ الملة للمؤثرة ... ..  
وَأما وجود الحكم مع عدم الملة ... ٢٣٣  
فَأما للفارقة ... .. ٢٣٤  
العدم لا يصلح أن يكون موجبا شيئا ... ٢٣٤  
لإعمال الفارقة في المانة ... .. ٢٣٤  
فصل للمائة - ثم للمائة على أربعة أوجه :  
ممانعة في نفس الملة ، وممانعة في الوصف  
التي يذكر للطل أنه ملة ، وممانعة في  
شرط صحة الملة ، وممانعة في المعنى التي  
به صار ذلك الوصف ملة للحكم ... ٢٣٥

صفحة

الفرق بين الاستصحاب الذي يكون بالنس  
أو الإجماع وبين ما يكون ...  
بالتفصيل الحق المستحسن ... ٢٠٦  
فصل في بيان فساد القول بمجاوز تخصيص  
في الملة انتقضية ... .. ٢٠٨  
لا يجوز تخصيص في الملة الشرعية ومن  
جوز ذلك فهو مخالف لأهل السنة ماثل  
لأهل الأصول المعتزلة في أصولهم ... ٢٠٨  
من جوز ذلك قال بالتخصيص غير المناقضة  
لملة وشرعا ونفسا وإجماعا ... ٢٠٨  
جل القائل الموانع خمسة ... ٢٠٩  
الحجة لعلنا في إبطال القول بتخصيص الملة  
الاستدلال بالكتاب والمقول ... ٢١٠  
معنى قول المصنف القول بمجاوز تخصيص الملة  
ميل إلى أصول المعتزلة ... ٢١٢  
الضعيف في معارضة القوى مدوم حكما ... ٢١٣  
باب وجوه الاحتجاج بما ليس بحجة مطلقا  
الاحتجاج بلا دليل ... .. ٢١٥  
أما أهل المقالة الثانية فإنهم قالوا : المتن  
مدوم والمدوم ليس بمعنى ... ٢١٩  
فصل ومن الاحتجاج بلا دليل الاستدلال  
بإستصحاب الحال ... ٢٢٣  
استصحاب الحال ينظم أربعة أقسام :  
أحدها استصحاب حكم الحال مع  
العلم يقينا بانعدام الدليل المتغير ، والثاني  
استصحاب حكم الحال بعد دليل متغير  
ثابت بطريق النظر والاجتهاد بقدر  
الوسع ... .. ٢٢٤  
الثالث استصحاب حكم الحال قبل التأمل  
والاجتهاد في طلب الدليل المتغير ... ٢٢٥  
النوع الرابع استصحاب الحال لإثبات  
الحكم ابتداء ... .. ٢٢٥  
فصل ومن جملة الاستدلال بمعارض الأشياء  
فصل ومن هذه الجملة الاحتجاج بالاطراد  
على صحة الملة ... .. ٢٢٧

صفحة

٢٤٩ ... .. أما الأول فنقول .. ..  
 ما يصلح علة للحكم ابتداء لا يصلح للترجيح  
 ٢٥٠ ... .. إلجوان إذا تعارضا لا يترجح أحدهما على  
 الآخر بخبر آخر بل بما به يتأكد معنى  
 ٢٥٠ ... .. المجبة فيه ... ..  
 وكذلك الأتيان إذا وقعت المعارضة بينهما  
 لا يترجح إحداها بأية أخرى بل يترجح  
 بقوة في معنى المجبة ، وكذلك يترجح  
 ٢٥١ ... .. أحد الخبرين بالقباس ... ..  
 فصل وما ينتهي إليه ما يقع به الترجيح في  
 الحاصل أربعة : قوة الأثر ، وقوة  
 الثبات على الحكم المضمود به ،  
 وكثرة الأصول ، وعدم الحكم  
 عند عدم العلة ... .. ٢٥٣  
 أما الأول فلأن المص ... .. ٢٥٣  
 اعتبار البقاء بالابتداء في أصول الشرع  
 ٢٥٦ ... .. ضيف جدا ... ..  
 الوجه الثاني وهو الترجيح بقوة ثبات  
 ٢٥٨ ... .. الحكم المضمود به ... ..  
 الوجه الثالث وهو الترجيح بكثرة الأصول  
 ٢٦١ ... .. الوجه الرابع وهو الترجيح بعدم الحكم  
 عند عدم العلة ... .. ٢٦١  
 فصل وأما المختص من المتعارض في دليل  
 الترجيح فطريق بيانه ... .. ٢٦٢  
 فصل وأما الفاسد من الترجيح فأشكال أربعة  
 ٢٦٤ ... .. أحدها ترجيح قياس بقباس آخر ... ..  
 والثاني الترجيح بكثرة الأشياء ... .. ٢٦٤  
 وفي الأحكام الترجيح بكثرة العلل فاسد ... .. ٢٦٥  
 والنوع الثالث الترجيح بمسمى العلة ... .. ٢٦٥  
 والنوع الرابع الترجيح بقوة الأوصاف ... .. ٢٦٥  
 باب وجوه الاعتراض على العلل الطردية التي  
 يجوز الاحتجاج بها ... .. ٢٦٦  
 هذه الوجوه أربعة : القول بموجب العلة ،  
 ٢٦٦ ... .. المماثلة ، بيان فساد الوضع ، التنقيص

صفحة

٢٣٥ ... .. للمماثلة في نفس العلة .. ..  
 ممانعة الوصف القوي هو العلة ... .. ٢٣٦  
 للمماثلة في الضبط القوي لا بد منه ليصير  
 الوصف علة ... .. ٢٣٦  
 للمماثلة في المعنى القوي يكون به الوصف  
 علة موجبة للحكم شرعا ... .. ٢٣٦  
 فصل التلب والعكس . قلب العلة  
 نومان : أحدهما جعل للعلل علة والعلة  
 معلولا ... .. ٢٣٨  
 النوع الثاني من التلب جعل الظاهر باطنا  
 ٢٣٩ ... .. العكس في العلة على وجهين ... ..  
 ٢٤١ ... .. فصل في المعارضة ... ..  
 للمعارضة نومان : نوع في علة الأصل ، ونوع  
 في حكم الفرع ، فالقوي في حكم الفرع  
 خمسة أوجه ، والقوي في علة الأصل  
 أنواع ثلاثة ... .. ٢٤٢  
 بيان الوجه الأول من الأوجه الخمسة في  
 تكرار السج بالرأس ... .. ٢٤٢  
 بيان الوجه الثاني في هذا الموضع أيضا ... .. ٢٤٢  
 بيان الوجه الثالث والرابع والخامس ... .. ٢٤٣  
 وجوه المعارضة في علة الأصل  
 فاسدة كلها ... .. ٢٤٤  
 من شرط صحة العلة أن لا يكون متغيرا حكم  
 الأصل ... .. ٢٤٥  
 فصل في وجوه المناقضة ، ثم وجوه الدفع  
 أربعة ... .. ٢٤٦  
 بيان الوجه الأول والثاني ... .. ٢٤٧  
 بيان الوجه الثالث والرابع ... .. ٢٤٨  
 باب الترجيح ... .. ٢٤٩  
 الكلام في هذا الباب في فصول : أحدها  
 معنى الترجيح لغة ، والثاني في بيان ما يقع  
 به الترجيح ، والثالث في بيان المختص  
 من متعارض يقع في الترجيح ، والرابع في  
 بيان ما هو فاسد من وجوه الترجيح ٢٤٩

صفحة

ومن ذلك تلبيهم في اشتراط التقاضى في  
٢٧٤ المجلس في بيع الطعام بالطعام ...  
ومن ذلك قولهم فيمن اشترى آياه فأوليا من  
كفارة بينه أنه متى فلا يتأدى به  
٢٧٤ الكفارة كالوورته ...  
ومن ذلك قولهم في أن الكفارة لا يتأدى  
بطعام الإباحة لأنه نوع تكفير يتأدى  
٢٧٤ بالملك فلا يتأدى بدون الملك ...  
ومنه قولهم في القطع والثمان لهما يجتمعان  
لأنه أخذ مال الغير بغير إذن مالكه  
٢٧٥ فيكون موجبا لغضبان كالأخذ مضيا ...  
بيان إضافة الحكم إلى الوصف ...  
٢٧٦ فصل في بيان فساد الوضع ...  
الضرورة إذا حج بنية النفل ...  
٢٧٧ من حل الربا بصفة الطعم ومما رفته بفساد  
الوضع ...  
٢٧٧ ومن ذلك قولهم في طول الحرمة إن الحر  
لا يجوز أن يرق مائه مع غيبته ...  
٢٧٨ ومن ذلك قولهم فيمن جن في وقت صلاة  
كامل أو في يوم واحد في الصوم ...  
٢٧٨ ومن ذلك قولهم في التلويح لهما تتبين في  
حقوق المعاوضات لأنها تتبين في التبرعات  
كالهبة والصدقة ...  
٢٨٠ ومن ذلك قولهم في المعتري إذا أفسس في  
الثمن قبل النقد إنه ثبت بالعلم عن البيع  
واسترداد سلته ...  
٢٨١ أعدل الطرق في تصحيح الملة ما كان عليه  
السلف من اعتبار التأخير ...  
٢٨٣ فصل في المناقضة ...  
٢٨٣ بيانه فيما عطل به الشافعي في اشتراط النية في  
الوضوء أن التيمم والوضوء طهارتان  
كيف يفرقان ...  
٢٨٣ الماء بطيخه مطهر كما أنه بطيخه مزيل فإنه  
خلق قلاك ...  
٢٨٣ ومن ذلك قولهم الصلوات ليس بمال فلا يثبت  
بشهادة النساء مع الرجال كالحودود ...  
٢٨٤

صفحة

تفسير القول بموجب الملة ...  
٢٦٦ ومن ذلك تلبيح الشافعي في صوم الطلوع  
لا يلزمه القضاء بالإقصاد ...  
٢٦٧ ومن ذلك قولهم لإسلام المروى في المروى  
جائز ...  
٢٦٧ ومن ذلك تلبيهم في الطلاق الرجعي لأنها  
مطلقة فتكون حرمة الوطء ...  
٢٦٨ ومن ذلك ما قالوا في المختلة لا يلحقها  
الطلاق لأنها ليست بمنكوحة ...  
٢٦٨ ومن ذلك تلبيهم في إعتاق الرقبة الكافرة  
عن كفارة الظهار فإنه تحرر في تكفير  
فلا يتأدى بالرقبة الكافرة كما في كفارة  
القتل ...  
٢٦٨ ومن ذلك قولهم في الأخ إنه لا يمتنع على  
أخيه إذا ملكه لأنه ليس بينهما جزئية  
٢٦٨ فصل في المأنة ( وهي على هذا الطريق على  
أربعة أوجه ) ...  
٢٦٩ بيان النوع الأول والثاني ...  
٢٦٩ وكذلك تلبيهم في بيع صحابة بفاحين إنه  
باع مملوما بمعلوم من جنسه بمجازفة  
٢٧٠ فلا يجوز ...  
٢٧٠ ومن ذلك تلبيهم في التثيب الصغيرة  
لا يزوجه أبوها لأنها تثيب يرجى  
مشورتها ...  
٢٧٠ بيان المأنة في كثير منها تلبيهم في تكرار  
المسح بأنه ركز في الوضوء فيمن ثلثته  
٢٧١ كفصل الوجه ...  
٢٧١ ومن ذلك تلبيهم في صوم رمضان بطلاق  
النية إنه صوم فرض فلا يتأدى بدون  
التصين بالنية كصوم القضاء ...  
٢٧٢ ومن ذلك تلبيهم في بيع المعلوم القبي  
لا يدخل تحت الميار بحجه لأنه باع  
مطلوما بمعلوم من جنسه ...  
٢٧٣ ومن ذلك تلبيهم في السلم في الحيوان لأنه  
مال يثبت ديناً في القصة مبرأ فثبت ديناً  
في القصة سلماً كالتثيب ...  
٢٧٣



صفحة

ومن ذلك قولهم التمسب عدوان محض  
فلا يكون سببا للقتل في الدين كالقتل ٢٨٥  
ومن ذلك قوله في التلغف إن التلغف مال  
فيكون مضمونا على التلغف ضامنا يستوفى  
الدين ... .. ٢٨٥  
فصل في بيان الانتقال ، وهو على أربعة  
أوجه : انتقال من علة إلى علة أخرى  
لإثبات الأولى بها ، انتقال من حكم إلى  
حكم لإثباته بالة الأولى ، انتقال من  
حكم إلى حكم آخر لإثباته بة أخرى  
وهذه الأوجه مستحبة ... .. ٢٨٦  
أما الأول فلأن للعلل لئلا التزم إثبات  
الحكم ... .. ٢٨٦  
بيان هذا فيما إذا علقنا في تقي القضاة عن  
الصبي للتمسك لودية ... .. ٢٨٦  
أما الثاني فلأن الانتقال الخ وفي ضمنه  
الوجه الثالث ... .. ٢٨٧  
أما الوجه الرابع وهو الانتقال من علة إلى  
علة أخرى لإثبات الحكم الأول ... ٢٨٧  
فصل بيان الاقطاع ، ووجهه أربعة :  
أحدها وهو أظهرهما السكوت على  
ما أخبرنا به عن الدين عند إظهار  
الحليل سلوات الله عليه ، والثاني جحد  
ما يطم ضرورة بطريق المقاعدة ،  
والثالث للتعبد بعد التسليم ، والرابع مجز  
العلل عن تصحيح الة التي قصد إثبات  
الحكم بها ... .. ٢٨٩  
باب أقسام الأحكام وأسبابها وعللها  
وعروضها وعلاماتها ... .. ٢٨٩  
الأحكام أربعة : حقوق الله خالصا ، وحقوق  
الباد ، وما يقتل عليها وحق الله  
فيه أغلب ، وما حق الباد فيه أغلب ... ٢٨٩  
فأما حقوق الله خالصة فهي أنواع ثمانية :  
عبادات محضة ، وحقوق محضة ،  
وعقوبة فاسدة ، ودائرة بين العبادة

صفحة

والقوية ، وعبادة فيها معنى الثبوت ،  
ومثوته فيها معنى العبادة ، ومثوته فيها  
معنى العقوبة ، وما يكون تأملا بنفسه ،  
وهي ثلاثة أوجه : ما يكون أصلا ،  
وما يكون زائدا ، وما يكون ملحقا به ٢٩٠  
فأما العبادات المحضة فראسها الإيمان بالله  
ثم الصلاة بعده من أقوى الأركان ... ٢٩٠  
ثم الزكاة ثم الصوم ثم الحج ... ٢٩١  
الجهاد حربة باعتبار إعلانه كلمة الله وإعزاز  
الدين ، والاعتكاف قرينة زائدة ... ٢٩٢  
أما صدقة التطهر فهي عبادة فيها معنى المؤنة  
وأما المعسر فهو مثوته فيه معنى العبادة ،  
والخراج مثوته فيه معنى القوية ... ٢٩٢  
وأما الحق القائم بنفسه فنحو خمس الفئام  
والمعادن والركاز ... .. ٢٩٣  
فأما القوية المحضة فهي المحدود ... ٢٩٤  
وأما القوية الفاسدة فنحو حرمان للبراث  
بسبب مباشرة القتل المخطور ... ٢٩٤  
الصبي لا يوصف بالتصغير الكامل  
والناقص فلا يثبت في حقه ما يكون  
عقوبة فاسدة كانت أو كاملة ... ٢٩٥  
فأما الدائر بين العبادات والعقوبة  
كالسكارات .. .. ٢٩٥  
فأما حد كفارة التطهر في رمضان فعلى العقوبة  
فيها مرجع على معنى العبادة ... ٢٩٦  
ما يجتمع فيه الحفان وحق الله فيه أغلب  
فنحو حد القذف عندنا ... .. ٢٩٦  
فأما قطاع الطريق فهو خالص لله تعالى بمنزلة  
العقوبات المحضة ... .. ٢٩٦  
أما ما يجتمع فيه الحفان وحق الباد أغلب  
فنحو القصاص .. .. ٢٩٧  
وأما ما يكون محض حق الباد فهو أكثر  
من أن يحصى نحو ضمان الدية وبذل  
التلف والتقصير ... .. ٢٩٧  
هذه الحقوق كلها تشتمل على أصل وخلف ٢٩٧

صفحة

الأول نحو البيع للملك والنكاح للحد  
والإعتاق لزوال الرق وإببات الحرية  
٣١٣ ... .. ولإيقاع الطلاق للوقوف  
أما الملة اسم لا معنى ولا حكما فبياتها فيها  
ذكر من تطبيق الطلاق والعتاق  
٣١٣ ... .. بالعرط والعين قبل الحث  
أما الملة اسم لا معنى ولا حكما فهو البيع  
الموقوف ... .. ٣١٣  
من هذا النوع الإجارة ... .. ٣١٤  
أما الملة التي تشبه السبب ... .. ٣١٥  
من هذا النوع ملة الملة ... .. ٣١٦  
بما هو نظير الملة التي تشبه السبب ما قال  
أبو حنيفة ... .. ٣١٧  
فأما الملة التي هي معنى حكما لا اسما فهو أكثر  
الوصفين ... .. ٣١٧  
حرمة اللأ مبن على الاحتياط ... .. ٣١٨  
فأما الملة اسم لا معنى ولا حكما فهو السفر  
والرض في ثبوت الرخص بهما ... .. ٣١٨  
هذه حدود يتم بمرقتها فقه الرجل ولكن  
في ضبط حدودها بنس المخرج لما فيها  
من الدقة فلا يطلبها فيه بكسل ولا يغفل  
من طلبها بفشل ... .. ٣٢٠  
فصل في بيان تقسيم العرط ، وهي ستة  
أقسام : شرط عين ، وشرط في حكم  
الملة ، وشرط فيه شبهة الملة ، وشرط  
في معنى السبب ، وشرط اسما لا حكما ،  
وشرط بمعنى العلامة الخالصة ... .. ٣٢٠  
أما الشرط المحض فهو ما يتوقف وجود  
الملة على وجوده ويمنع وجود الملة  
حقيقة بعد وجودها صورة ... .. ٣٢٠  
بيان دلالة الشرط فيما قال علماءنا ... .. ٣٢٢  
أما العرط الذي هو في حكم الملة فهو  
شق الرق حتى يسيل ما فيه من  
الدهن ... .. ٣٢٢  
وأما العرط الذي يشبه الملة ... .. ٣٢٢

صفحة

المختلف يجب بما به يجب الأصل ... ٢٩٨  
فصل في بيان السلام في القسم الثاني وهو  
السبب ... .. ٣٠١  
تعريف السبب لغة وشرعا ... ٣٠١  
تعريف الملة لغة وشرعا ... ٣٠١  
الطل الفرعية لا تكون موجبة بفواتها  
وأنه لا موجب لإلا فة ... ٣٠٢  
العرط لغة وشرعا ... ٣٠٢  
العلامة لغة وشرعا ... ٣٠٤  
فصل في بيان تقسيم السبب . أسباب الأحكام  
الفرعية أنواع أربعة : سبب صورة  
لا معنى ويسمى السبب مجازا ، وسبب  
صورة ومعنى ويسمى سببا محضا ،  
وسبب فيه شبهة الملة ، وسبب هو  
بمعنى الملة ... .. ٣٠٤  
فأما الذي يسمى السبب مجازا فهو العين  
بأنه تعالى يسمى سببا لكفارة مجازا  
وأما السبب المحض وهو ما يكون طريقا  
لوصول إلى الحكم ... .. ٣٠٦  
من السبب المحض أن يدفع سكتنا إلى سبي  
فيعا الصبي به نفسه ... .. ٣٠٩  
بما هو السبب المحض ما هو إحدى شرطي  
ملة الحكم نحو لإيجاب البيع وأحد  
وسمى ملة الزيا ... .. ٣١٠  
الحكم متى تعلق بملة ذات وصفين  
يضاف إلى آخر الوصفين ... .. ٣١٠  
أما السبب الذي هو في معنى الملة فهو  
نود الدابة وسولها ... .. ٣١١  
وأما السبب الذي له شبهة الملة كخمر البئر  
في الطريق ... .. ٣١٢  
فصل في تقسيم الملة : أنواع الملة ستة :  
ملة اسما ومعنى وحكما ، وملة اسما لا معنى  
ولا حكما ، وملة اسما ومعنى لا حكما ،  
وملة تشبه السبب ، وملة معنى وحكما  
لا اسما ، وملة اسما وحكما لا معنى ... ٣١٢

صفحة

الحكم بوجود الشيء يبقى على وجود  
 حقيقته ... .. ٣٤١  
 من ذلك ما يكون صفة القبح متعينا فيه  
 على وجه لا محتمل غيره وذلك الردة ... ٣٤٣  
 الصبي يزرر إذا أساء الأدب بالضرب ... ٣٤٣  
 للكفار حين أنكروا وحدانية الله تعالى  
 جازايم على ذلك فعلمهم عبيد عبيده ... ٣٤٤  
 ضرب الدواب لتأديب ... ٣٤٤  
 ما يتردد من حقوق الله تعالى ومحتمل أن  
 لا يكون مفعوما في بعض الأولات ٣٤٤  
 الصبي إذا صلى ثم طغ وولت الصلاة باق  
 أو أحرم ثم بلغ أو نوى الصوم وبلغ  
 في أثناء الصوم هل ينوب هذا عن فرضه  
 ثم على هذا الأصل تبقى الماملات التي  
 يبقى عليها حقوق العباد فإنها تنقسم  
 ثلاثة أقسام ... .. ٣٤٥  
 ما يضمن منفعة ، وما يضمن ضررا ،  
 وما يتردد بين المنفعة والمضرة ... ٣٤٦  
 ما يضمن منفعة نحو الاصطياد ...  
 والاكتساب والاحتطاب ... ٣٤٦  
 ما هو ضرر محض نحو إبطال الملك في  
 الطلاق والطلاق ونقل الملك بالهبه  
 والصدقة ... .. ٣٤٨  
 ما يتردد بين المنفعة والضرر نحو الماوضات  
 كالبيع والعراء والنكاح ... ٣٤٩  
 بالأهلية الفاصرة يثبت ما فيه توفير المنفعة  
 عليه ... .. ٣٤٩  
 كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي مباشرة  
 وله لا تعتبر عبارته في ذلك وما لا يمكن  
 تحصيله له مباشرة وله تعتبر عبارته  
 فيه ... .. ٣٥٢

صفحة

وأما العسر القوي هو في معنى السبب فهو  
 أن يمتنع عليه فعل من عتار ... ٣٢٥  
 وأما العسر اسما لا حكما وهو الجواز في هذا  
 الباب فنحو العسر السابق ... ٣٢٧  
 وأما العسر القوي هو علامة فنحو الإحسان  
 لإيحاب الرجم ... .. ٣٢٨  
 فصل في بيان تقسيم العلامة . العلامة أنواع  
 أربعة : علامة في دلالة الوجود فيها كان  
 موجودا فيه ، وعلامة في معنى العسر ،  
 وعلامة في علة ، وعلامة تسمية  
 ومجازا ... .. ٣٣١  
 باب أهلية الأدنى لوجوب الحقوق له وعليه  
 وفي الأمانة التي عليها الإنسان ... ٣٣٢  
 الأهلية نوان : أهلية الوجوب ، وأهلية  
 الأداء . وأهلية الأداء نوان : كامل  
 وقاصر ... .. ٣٣٢  
 أهلية الوجوب وتفصيلها ... ٣٣٣  
 بحث أهلية الصبي وعندها ... ٣٣٧  
 الكافر لا يكون أهلا لوجوب حقوق الله  
 تعالى ... .. ٣٣٨  
 بحث الجنون ... .. ٣٣٨  
 الخائض والثائم وللصبي عليه ... ٣٣٩  
 وجوب الإيمان على الصبي المائل ... ٣٣٩  
 فصل في بيان أهلية الأداء . الأهلية نوان  
 فاصرة وكاملة ... .. ٣٤٠  
 ما يكون من حقوق الله تعالى فهو صحيح  
 الأداء عند الأهلية الفاصرة ، وذلك  
 أنواع ... .. ٣٤١  
 منها ما يكون صفة الحسن متعينا في وجه  
 لا محتمل غيره ... .. ٣٤١  
 الإيمان بالله صحيح من الصبي المائل ٣٤١

## فهرس الآيات

صفحة

لنجينه وأهله ( النكبت ) ... ٣٠  
 إنكم وما تصيدون من دون الله حسب جهنم  
 ( الأنبياء ) ... ٣٠ - ٣٣  
 لأن الذين سبق لهم منا الحسن أولئك عنها  
 مبعدون ( الأنبياء ) ... ٣١ - ٣٤  
 إن الله بأسرهم أن تذبحوا بقرة ( البقرة ) ... ٣١  
 من بدوسية يوصى بها أو دين ( النساء ) ... ٣١  
 وفي القرنى ( الأنعام ) ... ٣١ - ٣٤  
 ثم إن علينا بيانه ( القيامة ) ... ٣٦  
 إلا من سبق عليه القول ( هود ) ... ٣٦  
 إنهم مفرقون ( هود ) ... ٣٦  
 ولا تخاطبني في الذين ظلموا ( هود ) ... ٣٦  
 إن ابني من أهلي ( هود ) ... ٣٦  
 إنه حمل غير صالح ( هود ) ... ٣٦  
 رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به  
 علم ( هود ) ... ٣٦  
 وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة  
 وعدها إياه ، فلما تبين له أنه عدوة لله تبرأ  
 منه ( التوبة ) ... ٣٦  
 إناهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا  
 ظالمين ( النكبت ) ... ٣٣  
 إلا آل لوط ( النكبت ) ... ٣٣  
 إن فيها لوطا ( النكبت ) ... ٣٣  
 واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة  
 ( الأنعام ) ... ٣٣  
 رب أرني كيف تحيي الموتى ( البقرة ) ... ٣٣  
 وإذا سمعوا القوم أعرضوا عنه ( القصص ) ... ٣٤  
 وما يستوى الأعمى والبصير ( طه ) ... ٣٤  
 فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما  
 ( النكبت ) ... ٣٥ - ٣٨ - ٣٩

صفحة

والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما  
 ( المائدة ) ... ١٨ - ٢٨  
 ثم أبلفه مأمنه ( التوبة ) ... ١٨  
 ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان ( المائدة ) ١٩  
 ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم ( البقرة ) ... ١٩  
 ولا تقربوهن حتى يظهروا ( البقرة ) ... ١٩  
 وأرجلكم إلى الكمين ( المائدة ) ... ٢٠  
 وأولات الأحمال أجلهن ( الطلاق ) ... ٢٠  
 يقرصن بأنفسهن ( البقرة ) ... ٢٠  
 ولكن أكثر الناس لايطعون ( الأعراف ) ٢٤  
 وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين  
 ( يوسف ) ... ٢٤  
 ما يعلمهم إلا قليل ( الكهف ) ... ٢٤  
 وقليل مالم ( م ) ... ٢٤  
 عليه البيان ( الرحمن ) ... ٢٧  
 لنين قناس ما تزل إليهم ( النحل ) ... ٢٧  
 فسجد الملائكة كلهم أجمعون ( م ) ... ٢٨  
 ولا طائر يطير بجناحيه ( الأنعام ) ... ٢٨  
 وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ( البقرة ) ... ٢٨  
 وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين  
 لهم ( إبراهيم ) ... ٢٩  
 ذلك تأويل ما لم تسطع عليه سرا ( الكهف ) ٢٩  
 فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه  
 ( القيامة ) ... ٣٠  
 فلنا أجل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك  
 ( هود ) ... ٣٠ - ٣٢  
 إن ابني من أهلي ( هود ) ... ٣٠  
 إنه ليس من أهلك ( هود ) ... ٣٠  
 إناهلكو أهل هذه القرية ( النكبت ) ٣٠

صفحة

فإن أرضن لكم فأتوهن أجورهن  
(الطلاق) ... ٣٥  
قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط  
إنا نجوهم حين لا إسماءه (المنكيات) ٣٦  
فصرخوا منه إلا قليلا منهم (البقرة) ٣٧  
إلا إبليس لم يكن من الساجدين (الأعراف) ٣٧  
إلا الذين تابوا (النور) ... ٣٧ - ٤٣  
فتصف ما فرضتم إلا أن يعفون (البقرة) ٣٧  
فصرخوا منه إلا قليلا منهم (البقرة) ٣٨  
لا يملكون الكتاب إلا أمانى (البقرة) ٤٢  
فإنهم عدو لى إلا رب العالمين (الغراء) ٤٢  
لا يسمعون فيها لنوا إلا سلاما (مريم) ٤٢  
إلا الذين ظلموا منهم (البقرة) ٤٢  
وما كان المؤمن أن يحتل مؤننا إلا خطأ  
(النساء) ... ٤٢  
وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن  
ما تسدت قلوبكم (الأحزاب) ٤٣  
إلا أن يعفون (البقرة) ٤٣  
إلا الذين تابوا من قبل أن تهسدوا عليهم  
(المائدة) ... ٤٤ - ٤٥  
الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم  
يجعل له هوجا . قيا (الكهف) ٤٥  
ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما  
وأجل مسمى (مله) ... ٤٥  
وورثه أيواه فلائمه الثلث (النساء) ٥٥  
إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون (الحاقة) ٥٤  
ما نلسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها  
أو مثلها (البقرة) ٥٤ - ٥٥ - ٦٢ - ٦٢  
وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل  
قالوا إنما أنت مفتى (التحل) ٦٨  
قل تزل روح القدس من ربك بالحق (التحل) ٦٨  
وزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء  
(التحل) ... ٦٨ - ٧٦  
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا  
كثيرا (النساء) ... ٦٩  
كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك  
خيرا الوصية للوالدين والأقربين (البقرة) ٦٩  
من بعد وصية يوصى بها أو دين (النساء) ٦٩  
يوصيكم الله (النساء) ... ٧٠  
غير مضار وصية من الله (النساء) ٧٠  
لا تدرون أيهم أقرب لکم هما (النساء) ٧٠  
أو يجعل الله لمن سيلا (النساء) ٧١  
فما قبلن فأتوا الذين ذهب أزواجهن مثل  
ما أخفوا (المتنعة) ... ٧١

صفحة

فإن أرضن لكم فأتوهن أجورهن  
(الطلاق) ... ٣٥  
قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط  
إنا نجوهم حين لا إسماءه (المنكيات) ٣٦  
فصرخوا منه إلا قليلا منهم (البقرة) ٣٧  
إلا إبليس لم يكن من الساجدين (الأعراف) ٣٧  
إلا الذين تابوا (النور) ... ٣٧ - ٤٣  
فتصف ما فرضتم إلا أن يعفون (البقرة) ٣٧  
فصرخوا منه إلا قليلا منهم (البقرة) ٣٨  
لا يملكون الكتاب إلا أمانى (البقرة) ٤٢  
فإنهم عدو لى إلا رب العالمين (الغراء) ٤٢  
لا يسمعون فيها لنوا إلا سلاما (مريم) ٤٢  
إلا الذين ظلموا منهم (البقرة) ٤٢  
وما كان المؤمن أن يحتل مؤننا إلا خطأ  
(النساء) ... ٤٢  
وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن  
ما تسدت قلوبكم (الأحزاب) ٤٣  
إلا أن يعفون (البقرة) ٤٣  
إلا الذين تابوا من قبل أن تهسدوا عليهم  
(المائدة) ... ٤٤ - ٤٥  
الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم  
يجعل له هوجا . قيا (الكهف) ٤٥  
ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما  
وأجل مسمى (مله) ... ٤٥  
وورثه أيواه فلائمه الثلث (النساء) ٥٥  
إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون (الحاقة) ٥٤  
ما نلسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها  
أو مثلها (البقرة) ٥٤ - ٥٥ - ٦٢ - ٦٢  
وإذا بدلنا آية مكان آية (التحل) ٥٥ - ٥٤  
فإذا جاء أحدهم لا يستأخرون ساعة  
ولا يستقدمون (الأعراف) ، التحل) ٥٤  
كل الطعام كان حلالا لى إسرائيل إلا ما حرم  
إسرائيل على نفسه (آل عمران) ٥٦  
إنا خلقنا الإنسان من لطفة أمشاج يظنيه  
(الذهر) ... ٥٧

صفحة

فصبر و رقة ( المجادة ) ... ٨١ ...  
 ما كان لشي أن يكون له أسرى ( الأفعال ) ... ٨٥ ...  
 فإما منأ يد وإما فداء ( عمد ) ... ٨٥ ...  
 فاقبلوا للعركين حيث وجدتموهم ( التوبة ) ... ٨٥ ...  
 فاجعلوا كل واحد منهما مائة جيلة ( النور ) ... ٨٥ ...  
 والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نسيبهم  
 ( النساء ) ... ٨٥ ...  
 إن الذين هاجروا ( إلى قوله تعالى ) أولئك  
 بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم  
 يهاجروا ( الأفعال ) ... ٨٥ ...  
 وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله  
 من المؤمنين والمهاجرين ( الأحزاب ) ... ٨٥ ...  
 هذا من عمل الشيطان ( القصص ) ... ٨٦ ...  
 وعسى آدم ربه فتوى ( طه ) ... ٨٦ ...  
 لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة  
 ( الأحزاب ) ... ٨٦ - ٨٨ - ٨٧ ...  
 وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ( للثالثة ) ... ٨٧ ...  
 فاجبوني بحبيكم الله ( آل عمران ) ... ٨٧ ...  
 الذين يطيعون الرسول النبي الأمي ( إلى قوله )  
 وأطيعوه لعلكم تهتدون ( الأعراف ) ... ٨٧ ...  
 فليجنر الذين يخافون من أمره ( النور ) ... ٨٧ ...  
 وما أمر فرعون برشد ( هود ) ... ٨٧ ...  
 فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها لكي لا  
 يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعياتهم  
 ( الأحزاب ) ... ٨٩ ...  
 خالصة لك من دون المؤمنين ( الأحزاب ) ... ٨٩ ...  
 إلى حاكمك لناس إماماً ( البقرة ) ... ٨٩ ...  
 قل نزل به روح القدس من ربك بالحق  
 ( النحل ) ... ٩٠ ...  
 إنه لقول رسول حكيم ( الحاقة ) ... ٩٠ ...  
 لتحكم بين الناس بما أراك الله ( النساء ) ... ٩٠ ...  
 فاعتبروا يا أولى الأبصار ( المفسر ) ... ٩٣ ...  
 ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم  
 لعله الذين يستنبطونه منهم ( النساء ) ... ٩٣ ...  
 قهنتا سليمان ( الأنبياء ) ... ٩٣ ...

صفحة

وأنزله إليك الذكر لناس ما نزل إليهم  
 ( النحل ) ... ٩٢ ...  
 بلغ ما أنزل إليك من ربك ( للثالثة ) ... ٩٢ ...  
 وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى  
 ( النجم ) ... ٩٢ - ٩١ ...  
 وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا  
 ( المفسر ) ... ٩٣ - ٩٥ ...  
 قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبيكم الله  
 ( آل عمران ) ... ٩٣ ...  
 أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون  
 ( الواقعة ) ... ٩٤ ...  
 لا يحل لك النساء من بعد ( الأحزاب ) ... ٩٥ ...  
 ثأنت بغير منها أو وثلتها ( البقرة ) ... ٩٥ ...  
 قول وجهك شطر المسجد الحرام ( البقرة ) ... ٩٦ ...  
 أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ( الأنعام ) ... ٩٦ ...  
 فلا ترجعوا من إلى الكفار ( للثالثة ) ... ٩٧ ...  
 إنما الحمر واللبس والأنصاب والأزلام رجس  
 من عمل الشيطان فاجنّبوه ( للثالثة ) ... ٩٧ ...  
 فالآن باشروه من ( البقرة ) ... ٩٧ ...  
 فاقبلوا للعركين ( التوبة ) ... ٩٧ - ٩٤ ...  
 وإن يكن منكم مائة يلبوا أئنا ( الأفعال ) ... ٩٧ ...  
 الآن خب الله عنكم ( الأفعال ) ... ٩٧ ...  
 إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم  
 وموسى ( الأمل ) ... ٩٨ ...  
 وإنه لفي زبر الأولين ( المصراء ) ... ٩٨ ...  
 سترتكم فلا تقضى إلا ما شاء الله ( الأمل ) ... ٩٨ ...  
 ما ننسخ من آية أو ننسها ( البقرة ) ... ٩٨ ...  
 ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك  
 ( بني إسرائيل ) ... ٩٨ - ٩١ ...  
 إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون  
 ( الحجر ) ... ٩٩ ...  
 فأسكنوهن في البيوت ( النساء ) ... ٩٩ ...  
 متطاعاً إلى الحول غير إخراج ( البقرة ) ... ٩٩ ...  
 فمن شهد منكم الشهر فليصمه ( البقرة ) ... ٩٩ ...  
 وأن تصوموا خير لكم ( البقرة ) ... ٩٩ ...

صفحة

١٠٢ قل صدق الله فاتبوا ما لله لإبراهيم (آل عمران) ١٠٢  
 وهو عمن واتبع ما لله لإبراهيم (النساء) .. ١٠٢  
 فأمن له لوط (التكوير) ... ١٠٣  
 أولئك الذين هدى الله فبهدهم اقتده ... ١٠٣  
 (الأأنام) ... ١٠٣  
 فلما جن عليه الليل (إلى قوله) وتلك حجتنا  
 آتيناها لإبراهيم (إلى قوله) أولئك  
 الذين هدى الله (الأأنام) ... ١٠٣  
 ومن آباؤهم وذرياتهم وإخوانهم (الأأنام) ١٠٣  
 ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه لدى للذين  
 (البقرة) ... ١٠٣  
 إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها  
 النبيون (المائدة) ... ١٠٣  
 فبهدهم اقتده (الأأنام) ... ١٠٣  
 واجتنبوا وحذروا إلى صراط مستقيم أولئك  
 الذين آتيناكم الكتاب (الأأنام) ... ١٠٤  
 ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا  
 (فاطر) ... ١٠٤  
 هدى للذين (البقرة) ... ١٠٤  
 مصداقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيئاً  
 عليه (المائدة) ... ١٠٤  
 ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم  
 الكافرون — فأولئك هم الظالمون  
 (المائدة) ... ١٠٥ - ١٤٠  
 وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ،  
 ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم  
 الفاسقون (المائدة) ... ١٠٥  
 وكيف يحكمونك وعندكم التوراة فيها  
 حكم الله (المائدة) ... ١٠٥  
 شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا (إلى  
 قوله) أن أقيموا الدين (شورى) ... ١٠٥  
 فاعتبروا يا أولى الأبصار (الحشر) ١٠٦  
 ١٠٩ ، ١٢٥ ، ١٣٨  
 فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول  
 (النساء) ... ١٠٦ - ١٠٩

صفحة

١٢ لقد ظلمك بسؤال نجوتك إلى صاحبه (س) ١٢  
 وشاورهم في الأمر (آل عمران) ... ١٢  
 لولا كتاب من الله سبق لمحكم فيها أخذتم  
 عذاب عظيم (الأأنام) ... ١٢  
 عفا الله عنك لم أذنت لهم (التوبة) ... ١٥  
 عيسى وتولى أن جاءه الأعمى (عيسى) ... ١٥  
 والنجم إذا هوى (النجم) ... ١٦  
 إن أتبع إلا ما يوحى إلى (الأعراف) ،  
 الأحقاف ( ... ) ... ١٦  
 أو لاسم النساء (النساء ، المائدة) ... ١٧  
 إن هو إلا وحي يوحى (النجم) ... ١٧  
 فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول  
 (النساء) ... ١٧  
 وأن احكم بينهم بما أنزل الله (المائدة) ... ١٧  
 حافظوا على الصلوات (البقرة) ... ١٧  
 فاقطعوا أيديهما (المائدة) ... ١٧  
 واتبوا النور الذى أنزل معه أولئك هم  
 المفلحون (الأعراف) ... ١٨  
 وقه على الناس حج البيت (آل عمران) ... ١٩  
 ونبيهم أن الماء قسمة بينهم (الفتح) ... ١٠٠  
 هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم  
 (الفرعاء) ... ١٠٠  
 وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس (المائدة) ١٠٠  
 وللمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه  
 ورسوله لا تقرن بين أحد من رسله  
 (البقرة) ... ١٠٠  
 لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا  
 (المائدة) ... ١٠١ - ١٠٤  
 وجعلناه هدى لبنى إسرائيل (بنى إسرائيل)  
 ألم السجدة ( ... ) ١٠١ - ١٤  
 فاتبوني يحكم الله (آل عمران) ... ١٠٢  
 وإذا خذناه من شأن النبيين لما آتيناكم من كتاب  
 وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم  
 لتؤمنن به (آل عمران) ... ١٠٢  
 ما آتيناكم لإبراهيم (الحج) ... ١٠٢

صفحة

وَمِنْ أَجْلِهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جِمْأً  
 ( المائدة ) ... ١٢٥  
 مِنْ يَأْتِ مَنْكُنْ بِفَاحِشَةٍ ( الْأَحْزَاب ) ... ١٢٦  
 وَلَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ  
 لَطَعَهُ الْقَرْنِ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ ( النَّسَاء ) ... ١٢٨  
 أَفَنْ شَرَحَ اللَّهُ سَعْدَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ  
 مِنْ رَبِّهِ ( الزمر ) ... ١٢٨  
 فَإِنَّمَا لَا تَمْسُ الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَمْسُ الْقُلُوبُ  
 الَّتِي فِي الصُّدُورِ ( الْحَجَّ ) ... ١٢٨  
 لَطَعَهُ الْقَرْنِ يَسْتَبْطُونَهُ ( النَّسَاء ) ... ١٢٩  
 فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ( الْمُتَعَنَّة ) ... ١٢٩  
 قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبُ ( الْبَقَرَة ) ... ١٢٩  
 فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى آخِذِي الرَّسُولِ  
 ( النَّسَاء ) ... ١٢٩  
 وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ( إِبْرَاهِيمَ ) ... ١٣١  
 لَا تَنْفِرْ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَلِرًا  
 ( نُوحٍ ) ... ١٣١  
 لَوْلَا كِتَابٌ مِنْ رَبِّكَ سَبَقَ لِمَنْ فِيهَا أُخْذَتْ  
 ( الْأَنْعَامُ ) ... ١٣١  
 وَشَاوَرْتُمْ فِي الْأَمْرِ ( آلِ عِمْرَانَ ) ... ١٣١  
 كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ  
 إِلَّا كَذِبًا ( الْكَهْفِ ) ... ١٣٣  
 عَمَدَ رَسُولِ اللَّهِ وَالْقَرْنِ مَعَهُ ( الْفَتْحِ ) ... ١٣٤  
 وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا ( التَّوْبَةِ ) ... ١٣٥  
 كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ( آلِ عِمْرَانَ ) ... ١٣٦  
 لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ آخِذِي رَسُولِهِ ( الْحَجَرَاتِ ) ... ١٣٦  
 وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنْوا ( آلِ عِمْرَانَ ) ... ١٣٧  
 أَوْ لَا مَسَمِ النَّسَاءِ ( النَّسَاءِ ، المائدة ) ... ١٣٧  
 هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الْقَرْنِ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ  
 الْكِتَابِ ( الْحُفَرِ ) ... ١٣٨  
 فَلَا تَهْلِكْ لَهَا أُنْثَى ( يَسَى ) ... ١٣٩  
 وَلَا يَظْلُمُونَ تَقَرُّبًا ( النَّسَاءِ ) ... ١٣٩  
 مِنْ إِنْ تَأْتِيَهُ بِقِطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ ، وَهُمْ مِنْ  
 إِنْ تَأْتِيَهُ بِدِينَارٍ ( آلِ عِمْرَانَ ) ... ١٣٩  
 بِحُكْمِهِ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ( الْأَنْعَامُ ) ... ١٤٣

صفحة

فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِسُوهُنَّ إِلَى  
 الْكُفَّارِ ( الْمُتَعَنَّة ) ... ١١٧  
 فَاتَّقُوا لِلْفَكْرَيْنِ ( التَّوْبَةِ ) ... ١١٨  
 أَوَّلُ يَكْفُهُمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُطَى  
 عَلَيْهِمْ ( التَّنْكِيُوتِ ) ... ١١٩ - ١٤٠  
 وَتَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ  
 ( النحل ) ... ١٢٠ - ١٣٩ - ١٤٠  
 مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ( الْأَنْعَامُ ) ... ١٢٠  
 وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَبِينٍ  
 ( الْأَنْعَامُ ) ... ١٢٠ - ١٤٠  
 قُلْ لَا أَجِدُ فِي أُوحَى إِلَى عِزْمَا عَلَى طَاعِمٍ  
 يَلْعَنُهُ ( الْأَنْعَامُ ) ... ١٢٠  
 هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جِمْأً  
 ( الْبَقَرَة ) ... ١٢٠  
 يَا أَيُّهَا الْقَرْنِ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ آخِذِي  
 وَرَسُولِهِ ( الْحَجَرَاتِ ) ... ١٢٠  
 وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ  
 الْكَافِرُونَ ( الطَّالُوتِ - الْفَاسِقُونَ ) ... ١٢٠  
 ( المائدة ) ... ١٢٠  
 إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيِي يُوحَى ( النجم ) ... ١٢٠  
 لَتَبِينَ النَّاسَ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ ( النحل ) ... ١٢٠  
 وَلَا يَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكَ الْكُفْرَ هَذَا  
 حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ( النحل ) ... ١٢٠  
 وَوَرَقَهُ أَبْوَاهُ فَلَا مَمْلَأَهُ التَّلْكَ ( النَّسَاءِ ) ... ١٢١  
 وَلَا تَخَفْ مَا لَيْسَ بِكَ بِهِ عِلْمٌ ( يَسَى ) ... ١٢١  
 ( المائدة ) ... ١٢١ - ١٤١  
 وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ( النَّسَاءِ ) ... ١٢١ - ١٤١  
 أَأَسْجِدُ لِمَنْ خَلَقْتُ طِينًا ( يَسَى ) ... ١٢٢  
 خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَنِي مِنْ طِينٍ ( الْأَنْعَامُ ) ... ١٢٢  
 وَغَيْرَهَا ... ١٢٢  
 وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا  
 كَثِيرًا ( النَّسَاءِ ) ... ١٢٣  
 إِنْ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لَأُولَى الْأَبْصَارِ ( آلِ عِمْرَانَ ) ... ١٢٥  
 إِنْ كُنْتُمْ لِرُؤْيَا يَعْجَبُونَ ( يُونُسَ ) ... ١٢٥  
 وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ( الْبَقَرَة ) ... ١٢٥



صفحة

وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (الأعراف) ٢١٧  
بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِهٖ (يونس) ... ٢١٧  
وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا  
أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ (البقرة) ... ٢١٨  
وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عِلْمٌ (يوسف) ... ٢١٨  
وَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (يحيى إسرائيل) ٢١٨  
وَمَا جُعِلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ  
(الحج) ... ٢٧٩ ... ٢٧٩  
لَا يَكْفُرُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا وَسْمَهَا (البقرة)

٢٧٩ ، ٣٤٠

وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (الفرقان) ٢٨٣  
رَبِّ الْقُدُّوسِ (البقرة) ... ٢٨٧  
أَنْ طَهَّرَا بَنِي إِسْرَءِيلَ (البقرة) ... ٢٩٠  
فَأَيُّهَا تَقُولُوا ثُمَّ وَجَّهَ اللَّهُ (البقرة) ... ٢٩٠  
قُلِ الْأَمْوَالُ لِلَّهِ (الأهال) ... ٢٩٣  
لِأَنَّ الْمَسَاءَ يَذْهَبُ السَّيِّئَاتِ (هود) ... ٢٩٥  
وَلَكُمْ فِي الْقَصَصِ حَيَاةٌ (البقرة) ... ٢٩٧  
وَلَكِنْ يَرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ (المائدة) ... ٢٩٧  
وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَيِّئًا (الكهف) ٣٠١  
لِيُؤَيِّنَ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ  
(مؤمن) ... ٣٠١ ... ٣٠١  
فَلْيَمْدَحْ بِسَبِّهِ إِلَى السَّمَاءِ (الحج) ... ٣٠١  
جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (الأحقاف) ... ٣٠٢  
فَصَدَّقَ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (البقرة) ... ٣٠٦  
وَسَيِّئَةً إِذَا رَجَعْتَ (البقرة) ... ٣٠٦  
يَرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ  
(البقرة) ... ٣١٨ ... ٣١٨  
فَكَاتَبُوهُمْ لِيَنْقُطَ مِنْهُمْ خَيْرٌ (النور) ... ٣٢١  
وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الْقُدُّوسِ آتَاكُمْ (النور) ٣٢١  
وَمَنْ لَمْ يَسْطِمْ مِنْكُمْ طَوْلًا (النساء) ... ٣٢١  
فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ  
إِنْ خِفْتُمْ (النساء) ... ٣٢٢ ... ٣٢٢  
فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِحَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمْتُمْ  
فَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ كَمَا عَلَيْكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ  
(البقرة) ... ٣٢٢ ... ٣٢٢

صفحة

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ  
(الأحزاب) ... ١٤٨ ... ١٤٨  
كَيْلَا يَكُونَ دَوْلَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (المحضر) ١٤٩  
خَالِصَةٌ لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ (الأحزاب) ١٥١  
لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ  
(الأحزاب) ... ١٥١ ... ١٥١  
وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ  
تَنْكُحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَيْنِهِ أَبَدًا  
(الأحزاب) ... ١٥١ ... ١٥١  
وَلَكِنْ يَرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ (المائدة) ... ١٨١  
وَلَنْ كُنْتُمْ جَبَّارِينَ فَطَهَّرُوا (إلى قوله) أَوْجَاءً  
أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْفَالِطِ (المائدة) ... ١٨١  
وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا  
كَثِيرًا (النساء) .. ١٨٤ .. ١٨٥  
قُلْ لَنْ أَجِئْتُ الْإِنْسَانَ بِإِلَهٍ عَلَى أَنْ يَأْتُوا  
بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ  
(يحيى إسرائيل) ... ١٨٥ ... ١٨٥  
قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا  
(الأهال) ... ١٨٦ ... ١٨٦  
فَإِنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا حَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ  
(البقرة) ... ١٨٧ ... ١٨٧  
فَيُصِرُّ عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ  
أَحْسَنَهُ (الزمر) ... ٢٠٠ ... ٢٠٠  
مَتَابًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ (البقرة) ٢٠٠  
وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ  
(البقرة) ... ٢٠٠ ... ٢٠٠  
وَلَا يَحِلُّ لَهِنَّ أَنْ يَكُنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي  
أَرْحَامِهِنَّ (البقرة) ... ٢٠٢ ... ٢٠٢  
وَعَرَاكُمَا (س) .. ٢٠٥ ... ٢٠٥  
قُلِ اللَّهُ كَرِيمٌ حَرَمَ أُمَّ الْأَنْثَيْنِ أَمَا اشْتَمَلَتْ  
عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثَيْنِ ، نَتَشَوِّقُ بِهِنَّ لِيَنْ  
كُنَّ سَادِقِينَ (الأنعام) ... ٢١٠ ... ٢١٠  
وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ  
(المؤمنون) ... ٢١٦ ... ٢١٦  
قُلْ لَا أَجِدُ فِي أُوحَى إِلَيَّ عَرْمًا (الأنعام)  
٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢٢٤

صفحة

جزاء بما كانوا يعملون (الأحقاف) ... ٣٣٥  
 أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة (البقرة) ... ٣٣٦  
 فمن شهد منكم الشهر فليصمه (البقرة) ٣٣٦  
 وآتوا الحج والعمرة لله (البقرة) ... ٣٣٦  
 ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج  
 (المائدة) ... ٣٤١  
 ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت  
 عليهم (الأعراف) ... ٣٤١  
 وآتيناها الحكم مينا (مريم) ... ٣٤٢  
 خلق الإنسان علمه البيان (الرحمن) ... ٣٤٦  
 وإتوا اليتامى (النساء) ... ٣٤٧

صفحة

فإذا طأتم فأميموا الصلاة (النساء) ... ٣٤٢  
 ورأيكم الذي في جوارحكم من أناسكم  
 الذي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا  
 دخلتم بهن فلا جناح عليكم (النساء) ٣٤٢  
 فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة  
 أبداً (النور) ... ٣٤١  
 لا يرتبون في مؤمن إلا ولا وثمة  
 (التوبة) ... ٣٤٣  
 وإذا أخذوك من بني آدم (الأعراف) ... ٣٤٣  
 وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه  
 (بني إسرائيل) ... ٣٤٣  
 ليلوكم أيكم أحسن عملا (الملك) ... ٣٤٥

## فهرس الآثار المرفوعة والموقوفة

صفحة

- عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال : من بدل دينه فاقتلوه ... ٧  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أيا امرأة  
 نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل  
 ( من عائشة ) ... ٣ - ٤  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر :  
 أحق ما قال ذو اليندين . فقالا : نعم :  
 فقام فأتم صلاته ... ٤  
 وسيدنا عمر قيل خير أنس في أمان المرزان  
 بقوله : أنكم كلام حي ... ٤  
 قال عمر لمر : أما تذكر إذ كنا في الإبل  
 فأجبت فتسكت في التراب ثم سألت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك  
 فقال : أما يكتفيك أن تضرب يديك  
 الأرض فتسبح بها وجهك وذراعيك .. ٤  
 عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال : يسئل الإناء من ولغ الكلب  
 سباً ... ٦  
 قال عمر : متنان كاتبنا على عهد رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم وأنا أنهي عنها وأعاب  
 عليها : متعة النساء و متعة الحج ... ٦  
 أن عائشة زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن ... ٦  
 عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس  
 منه ... ٦  
 قال مجاهد : صحبت ابن عمر سنين وكان لا يرفع  
 يديه إلا عند تكبير الاعتصاح ... ٦  
 عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :  
 التبايعان بالخيار ما لم يتفرقا ، وتأويل ابن  
 عمر فيه ... ٧

صفحة

- عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال : من بدل دينه فاقتلوه ... ٧  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أيا امرأة  
 نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل  
 ( من عائشة ) ... ٣ - ٤  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر :  
 أحق ما قال ذو اليندين . فقالا : نعم :  
 فقام فأتم صلاته ... ٤  
 وسيدنا عمر قيل خير أنس في أمان المرزان  
 بقوله : أنكم كلام حي ... ٤  
 قال عمر لمر : أما تذكر إذ كنا في الإبل  
 فأجبت فتسكت في التراب ثم سألت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك  
 فقال : أما يكتفيك أن تضرب يديك  
 الأرض فتسبح بها وجهك وذراعيك .. ٤  
 عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال : يسئل الإناء من ولغ الكلب  
 سباً ... ٦  
 قال عمر : متنان كاتبنا على عهد رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم وأنا أنهي عنها وأعاب  
 عليها : متعة النساء و متعة الحج ... ٦  
 أن عائشة زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن ... ٦  
 عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس  
 منه ... ٦  
 قال مجاهد : صحبت ابن عمر سنين وكان لا يرفع  
 يديه إلا عند تكبير الاعتصاح ... ٦  
 عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :  
 التبايعان بالخيار ما لم يتفرقا ، وتأويل ابن  
 عمر فيه ... ٧

صفحة

قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن من  
 ٢٧ ... .. اليان لسرا »  
 حديث إمامة جبريل عليه السلام في الصلوات  
 ٢٧ ... .. الحس يومين  
 لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن  
 موافقت الصلاة قال بسائل : « صل معنا »  
 الحديث ... .. ٢٧  
 « خذوا مني مناسككم » ... .. ٢٧  
 وقال « سلوا كما رأيتموني أصلي » ... .. ٢٧  
 بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن  
 الرخصة تخص بالثلاث ... .. ٣١  
 بين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الإث  
 يكون عند الواقعة في المدين ... .. ٣١  
 قال صلى الله عليه وسلم : « إنما يتو حاشم  
 ٣١ ... .. ويؤو الطلب كعبي واحد »  
 قال ابن عباس لو أنهم عدوا إلى أي بقرة كانت  
 ففجروها لأجرات عنهم ولكنهم عددوا  
 فتد اة عليهم ... .. ٣٤  
 « لا ييسوا الطعام بالطعام الا سواء سواء » ٣٧ - ٤٣  
 إن الله تعالى فرض على عباده خمسين صلاة في  
 ليلة المراج ... .. ٦٤  
 في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه والسلام  
 سأل التخييف من أمته غير مرة وما زال  
 يسأل ذلك ويحبه ربه إليه حتى انتهى إلى  
 الحس فقبل له : لو سألت التخييف أيضا  
 فقال : « أنا أستحي من ربي » ... .. ٦٤  
 قال صلى الله عليه وسلم : لو كان المدين بالرأي  
 لكان بلن الحف أول بالمسح من ظاهره  
 ولكي رأيت رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم يمسح على ظاهر الحف دون  
 بلن ... .. ٦٦  
 وقال عليه الصلاة والسلام : « إذا روى لكم  
 مني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإ  
 وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف كتاب  
 الله فردوه » ... .. ٦٧ - ٧٦

صفحة

للؤمن ينظر بنور الله .. ... ١٤  
 فراسة للؤمن لا تخفى .. ... ١٤  
 قال صلى الله عليه وسلم : « من قام من الصلاة أو نسيها فليصلها إذا  
 ذكرها فإن ذلك وثيقها » ... .. ١٨  
 نهي عليه الصلاة والسلام عن الصلاة في ثلاث  
 ساعات ... .. ١٨  
 إن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ميراث  
 السمة والخالة فقال : « لا شيء لهما » وقال :  
 « الخال وارث من لا وارث له » ... .. ١٩  
 قال ابن مسعود في عدة للتوفيق منها زوجها إذا  
 كان حاملا : من شاء باهله أن سورة  
 النساء الفسرى « وأولات الأمال أحلهن »  
 نزلت بعد سورة النساء الطولى « يعرضن  
 بأفسهن » ... .. ٢٠  
 روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن  
 أكل الضب ، وروى أنه رخص فيه  
 روى أنه عليه الصلاة والسلام نهي عن أكل  
 الضبع ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام  
 رخص فيه ... .. ٢٠  
 روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج  
 ميمونة وهو محرم ، وروى عنه أنه  
 تزوجها وهو حلال ... .. ٢١  
 روى أن بريرة أعتقت وزوجها كان حرا  
 غيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ،  
 وروى أنها أعتقت وزوجها عبد ... .. ٢١  
 روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته  
 زينب على أبي العاص بن كراع جديد ،  
 وروى أنه ردها بالنكاح الأول ... .. ٢٢  
 إذا اختلف للتباين والسمة قائمة بينهما تحالفا  
 وترادا ( عن ابن مسعود ) ... .. ٢٥  
 إن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع  
 الطعام قبل القبض ... .. ٢٦  
 وقال لمتاب بن أسيد : « انهم من أربعة من  
 بيع ما لم يقبضوا » ... .. ٢٦

صفحة

وَأَسْ كَانَ يَقُولُ : قَرَأْنَا فِي الْقُرْآنِ بِأَفْوَاعِنَا  
قَوْمَنَا أَنَا لَقِينَارِنَا قَرَضِي عِنَا وَأَوْشَانَا... ٧٨  
قَالَ عَمْرٌ : قَرَأْنَا آيَةَ الرِّجْمِ فِي كِتَابِ اللَّهِ  
وَوَعِينَهَا .. ... ٧٩  
وَقَالَ أَبِي : إِنَّ سُورَةَ الْأَحْزَابِ كَانَتْ مِثْلَ  
سُورَةِ الْبَقَرَةِ أَوْ أَطْوَلَ مِنْهَا ... ٧٩  
يُرْوَى عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا أُنْزِلَ فِي الْقُرْآنِ عَمْرٌ  
رَضَاتٍ مَطُومَاتٍ يَحْرَمْنَ فَلْيَضْنَ بِخُمْسٍ  
رَضَاتٍ مَطُومَاتٍ ... ... ٧٩  
قَرَأَهُ ابْنُ سَعْدٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ ... ٨١  
عَنْ ابْنِ مَيْسٍ شَدَّوْهُمَا فَشَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ... ٨٣  
عَنْ ابْنِ مَيْسٍ حَرَمَةَ مَقَادَةَ الْأَحْمَرِ الثَّابِتِ  
بِقَوْلِهِ : « مَا كَانَ لَنِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى »  
قَدْ انْتَسَخَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : « فَلَمَّا مَتَّأ بَعْدَ  
وَلَمَّا قَدَّاهُ » وَقَالَ السُّدِّيُّ : انْتَسَخَ بِقَوْلِهِ :  
« فَاتَّقُوا الْمَفْرُوكِينَ حَيْثُ وَجَدْتَهُمْ » ... ٨٥  
قَصَّةُ خَلْعِ ثَمَالَةٍ فِي الصَّلَاةِ وَخَلْعِ النَّاسِ ثَمَالَهُمْ  
وَسُؤَالِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَيِّامٍ « مَا لَكُمْ  
خَلَعْتُمْ ثَمَالَكُمْ » .. ... ٨٨  
خُرُوجِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَرَاوِجِ لَيْلَةٍ  
أَوْ لَيْتَيْنِ وَقَوْلُهُ : « خَشِيتُ أَنْ تَكْتَبَ  
عَلَيْكُمْ وَلَوْ كَتَبْتُ عَلَيْكُمْ مَا قَتَمْتُ بِهَا » ... ٨٨  
حِينَ كَانَ الْحَرَّ مَبَاحًا قَدْ تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَهَا أَصْلًا ... ٨٨  
قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِبَدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ  
حِينَ صَلَّى عَلَى الْأَرْضِ فِي يَوْمِ قَدَمِطَرَوَانِ  
الْحَرِّ : « أَلَمْ يَكُنْ لَكَ فِي أَسْوَأِ حَسَنَةٍ »  
قَالَ : أَنْتَ تَمْسِي فِي رِقَبَةٍ قَدْ فَكَّتْ وَأَنَا  
أَسْمِي فِي رِقَبَةٍ لَمْ يَهْرَفْ فَكَأَكْهَأَ ، قَالَ :  
« لِنَمِضْ هَذَا أَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكَ اللَّهُ » ٨٩  
سُؤَالُ امْرَأَةٍ أُمِّ سُلَيْمَةَ عَنْ الْقَبْلِ لِقَصَامٍ  
وَسُؤَالُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ  
الْمَسَاءِ وَقَوْلُهُ « حَلَا أَخْبَرْتَنِي أَنَّ أَقْبَلَ وَأَنَا  
صَامٌ ؟ » وَقَوْلُهُ : « إِنْ أَرْجُو أَنْ أَكُونَ  
أَخْشَاكَ اللَّهُ وَأَعْلَمَكُمْ بِمَعْدُودِهِ » ... ٨٩

صفحة

« لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ » ... ... ٦٩ - ٧١  
« إِنَّ اللَّهَ أَهْلَى كُلِّ شَيْءٍ حَقٌّ إِلَّا لَا وَصِيَّةَ  
لَوَارِثٍ » ... ... ٧٠  
« الْبَكْرُ بِالْبَكْرِ جِلْدُ مَائَةٍ وَتَقْرِبُ عِلْمٌ ،  
وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جِلْمُ مَائَةٍ وَرَجْمُ بِالْحَبَارَةِ ٧١ - ٧٢  
قَالَ سَيِّدُنَا عَمْرٌ : إِنَّ الرِّجْمَ مِمَّا كَانَ يَتَلَّى فِي  
الْقُرْآنِ عَلَى مَا قَالَ ، لَوْلَا أَنَّ النَّاسَ  
يَقُولُونَ لِابْنِ عَمْرٍ زَادَ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَكُنْتُ  
عَلَى حَاشِيَةِ الْمَصْحَفِ الصَّيْحُ وَالْفَيْصَةُ إِذَا  
زَنَيْتُمْ فَارْجُوْهُمَا الْبَيْتَةَ ... ... ٧١  
« خَذُوا مِنْ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ سَبِيلًا » ... ٧١  
إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي  
صَلَاتِهِ سُورَةَ الْمُؤْمِنِينَ فَأَسْعَطَ مِنْهَا آيَةً ثُمَّ  
قَالَ بَعْدَ الْقِرَاءَةِ : « أَلَمْ يَكُنْ فِيكُمْ أَبِي ؟ »  
قَالَ : نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ : « حَلَا  
ذَكَرْتُمَهَا ؟ » قَالَ : نَعَمْ ، نَعَمْ ، نَعَمْ ، نَعَمْ  
قَالَ : « لَوْ لَمْ تَكُنْ لَأَتَيْنَاكُمْ بِهَا » ... ٧٥  
عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عَمْرٍ أَنَّهُمَا قَالَا : مَا خَرَجَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الدُّنْيَا  
حَتَّى أَيْبَحَ لَهُ النَّسَاءُ ... ... ٧٥  
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ مَا قَدَّمَ لِلدَّيْنَةِ  
كَانَ يَمْلِكُ إِلَى بَيْتِ الْقُدُسِ سِتَّةَ عُمُرٍ  
شَهْرًا ... ... ٧٦  
قَدْ ثَبَتَ بِفِعْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
حِينَ كَانَ بِحَكْمَةٍ فَإِنَّهُ كَانَ يَمْلِكُ لِلدَّيْنَةِ  
السَّكِينَةِ ... ... ٧٧  
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَالِحٌ قَرِيبًا عَامُ  
الْمَدِينَةِ عَلَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ مَنْ جَاءَ مِنْهُمْ  
مُسْلِمًا ... ... ٧٧  
رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :  
« كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا زُورُوهَا »  
( وَفِي الْحَدِيثِ ذِكْرُ الْأَخَاصِي وَالْمَرْبِ  
فِي الدُّنْيَا وَالْخَمِّ وَالزَّفَرَةِ ) ... ٧٧  
أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَانَ يَقْرَأُ : لَا تَرْضَوْنِي عَنْ آبَائِكُمْ  
فَلَنْهَ كَفَرْتُ لَكُمْ ... .. ٧٨

صفحة

إن روح القدس هب في رعي أن هبنا لن  
تموت حتى تستوفى رزقها فالتقوا الله  
وأجلوا إلى الطلب ... ٩٠  
أخذ صلى الله عليه وسلم برأى الحبيب بن  
النضر يوم بدر ونزل على الماء ... ٩١  
أخذ صلى الله عليه وسلم برأى سعد بن مساذ  
يوم الأحزاب حين أراد أن يصلحهم على  
قطر عمار للدينة فقال لا نطعمهم إلا السيف ... ٩١  
منه صلى الله عليه وسلم أهل المدينة من  
تفليح النخل وقوله : «أثم أعلم بأمور  
دنياكم وأنا أعلم بأمور دينكم» ... ٩٢  
قوله للخنسية : «أرايت لو كان على أيك دين  
فقتيت أكان يقبل منك» ... ٩٣  
قوله لسر حين سأله من القبة لصلاته :  
«أرايت لو تمحضت بماء ثم مجيته  
أكان يضر» ... ٩٣  
وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم «أرايت  
لو تمحضت بماء أكنت عاربه» ... ٩٣  
وقال : «إن الرجل ليؤجر في كل شيء حتى  
في مباينة أهله» قيل له يقضى أحدنا  
شبهته ثم يؤجر على ذلك ؟ قال صلى  
الله عليه وسلم : «أرايت لو وضع ذلك  
فما لا يمل على كان يأثم به ؟» فقالوا :  
نعم . قال : «فكنكك يؤجر إذا وضعه  
فيا يمل» ... ٩٣  
مفودته صلى الله عليه وسلم في سفادة  
الأسرى يوم بدر وعلمه بالرأى فيه  
وتزول الآية بخلاف ما رآه ... ٩٣  
مشاورته أصحابه فيما يكون جاسا لهم في  
أوقات الصلاة ليؤدوا بالجماعة ... ٩٣  
حديث رؤية عبد الله بن زيد أمر الأذان في  
الناسم ... ٩٣  
للمودة تفليح العقول ... ٩٤  
من الحزم أن تستغفر ذا رأى ثم عليه ... ٩٤

صفحة

روى أن خولة لما جاءت إليه سأله عن ظهر  
زوجها فقال : «ما أراك إلا كسرمت  
عليه» فقالت : «إني أشتكي لك الله  
فأتر الله قوله : «قد سمع الله قول التي  
تجادلك» ... ٩٥  
روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دخل بيته  
ووضع السلاح حين فرغ من حرب  
الأحزاب أتاه جبريل عليه السلام وقال :  
وضعت السلاح ولم تضعه للباسك ،  
وأمره أن ينصب إلى بني قريظة ... ٩٥  
أنه صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر ببليغ  
سورة براءة إلى للمركين في العام القى  
أمره فيه أن يحج بالناس فأتاه جبريل  
عليه السلام فقال : لا يلبسها إليهم إلا رجل  
منك ، فبعت على بن أبي طالب في أمره  
ليكون هو المبلغ لسورة إليهم ... ٩٥  
أنا أحق من أحيا سنة أماتوها ١٠٠ - ١٠٤  
«أعطيت غلام يسطعن أحدليل : بشت إلى  
الأحر والأسود وقد كان النى يبعث  
إلى قومه» ... ١٠١  
أنه عليه الصلاة والسلام لما رأى صحيفة في  
يد عمر سأله عنها فقال : هي التوراة ،  
فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال :  
«أستموكون كاتهوكت اليهود والنصارى  
واقه لو كان موسى حيا ما وسعته  
إلا أباي» ... ١٠٢  
«عليكم بسنة الخلفاء الراشدين من  
بني» ... ١٠٦ - ١٠٧ - ١١٦  
«اقتدوا بالقرن من بني أبي بكر وعمر» ١٠٦  
١١٦ - ١٠٧  
حديث معاذ حين قال له رسول الله صلى الله  
عليه وسلم «هم ههنا؟» قال : بكتاب الله  
الحديث ... ١٠٧ - ١٣٠  
«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ١٠٧ -  
١١٤ - ١٠٨

صفحة

قال فضائية : رأيت لو كان على أيك دين  
أكنت فضائية ؟ فقالت : نعم ، قال :  
« فدين الله أحق » ... ١٣٠ - ١٨٧  
وقال لذي سألته عن قضاء رمضان : « رأيت  
لو كان عليك دين قضيت / الدرهم  
والدرهمين أكان يقبل منك ؟ » قال :  
نعم « فقال الله أحق بالتجاوز » .. ١٣٠  
وقال للسجدة : « إنه دم عرق الخبز توضع  
لكل صلاة » ... ١٣٠ - ١٨٧  
وقال عليه الصلاة والسلام : « المرأة ليست  
بنجسة لأنها من الطوائف عليكم  
والطوائف » ... ١٣٠ - ١٨٧  
قال عليه الصلاة والسلام لما ذبح وجهه  
إلى النبي : « يم قضى ؟ » قال بكتاب الله  
قال : « فإن لم تجد في كتاب الله ؟ » قال :  
يسترسو الله ، قال : « فإن لم تجد في  
سنن رسول الله ؟ » قال : اجتهد رأيي ،  
قال : « الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله  
لما يرضى به رسوله » .. ١٣٠ - ١٩٢  
وقال لأبي موسى حين وجهه إلى النبي :  
« القى بكتاب الله ، فإن لم تجد في سنة  
رسول الله ، فإن تجد فاجتهد رأيك » ... ١٣٠  
وقال لمرسوخ الناس : « القى بين هذين »  
قال : على ماذا أقضي ؟ قال : « على  
أنك إن اجتهدت فأصبحت ذلك عمر  
حسانات ، وإن أخطأت فلك حسنة  
واحدة » ... ١٣٠  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر  
وعمر يوماً وقد شاورهما في شيء : « قولا  
فإن فيهما ليوح إلى مثلكما » ... ١٣١  
قال عمر ( الصحابة ) : ألا ترضون لأمر  
دنياكم بمن رضى به وسنن الله لأمر  
دينكم ... ١٣١  
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استخلف  
عبد الرحمن بن عوف ليصل بالناس ... ١٣٢

صفحة

« إن الله لا يجوع أمي على الصلاة » ... ١٠٧  
ليس الخبر كالمأينة .. ... ١٠٩  
« خير للناس قرني » الحديث ... ١٠٩  
« لو أتني أحدكم مثل أحد ذهباً ما أدرك مد  
أحدم ولا نصيفه » ... ١٠٩  
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال : « لم يزل بنو إسرائيل على  
طريقة مستقيمة حتى مكثت فيهم أولاد  
السبايا فقتلوا ما لم يكن يحيا قد كان  
فضلاً وأصلوا » ... ١٢٠  
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال : « تسلي هذه الأمة برحة  
بالكتاب ثم برحة بالسنة ثم برحة بالرأي  
فلذا فعلوا ذلك ضلوا » ... ١٢١  
قال عمر بن الخطاب : لما مك وأصحاب الرأي  
فلهم أعداء الذين أهدتهم السنة أن  
يعتزلوها فقالوا برأيهم فضلوا وأصلوا  
١٢١ - ١٣٢  
قال ابن مسعود : لما مك وأرأيت وأرأيت  
فلما حلك من بلكم في أرأيت وأرأيت  
١٢١ - ١٣٢  
قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من فسر  
القرآن برأيه فليجأ مقبده من النار » ١٢١  
« المرأة ليست بنجسة لأنها من الطوائف عليكم  
والطوائف » ... ١٢٢ - ١٤٦  
« إذا أتيتكم يعني من أمر دينكم فاعملوا  
به ، وإذا أتيتكم يعني من أمر دنياكم  
فأثم أعلم بأمور دنياكم » ... ١٢٣  
روى أن سائراً زنى وهو محسن فرجم ... ١٢٦  
المنطة بالمنطة مثل بثل والفضل ربا ... ١٢٦  
جيدها وورديها سواء ... ١٢٧  
ليس الخبر كالمأينة ... ١٢٨  
ما روى أنه قال لمرضى الله عنه حين  
سأله عن القبة في حاة الصوم : « رأيت  
لو تمصصت بماء ثم مججت أكان  
يضرك » ... ١٣٠ - ١٨٧

صفحة

قصة موادة الحديبية مع سهيل بن عمرو  
 وإياه على أن يحو اسم النبي صلى الله  
 عليه وسلم ... ١٣٥ ...  
 قصة ساذجن جاء وقد سبق بركة وقول  
 النبي صلى الله عليه وسلم «من لكم معاذ  
 سنة صنت فاستنوا بها» ... ١٣٥ ...  
 قصة رعاية أبي ذر لـ الصدقة وإصابته  
 الجنبية وصلاته بلا طهارة ، وقول النبي  
 صلى الله عليه وسلم له : «التراب كافيك  
 ولولاي عصر حجج ما لم تجد الماء» ... ١٣٥ ...  
 قصة تميم عمرو بن النضر من جنابة أساجه  
 في ليلة باردة وإصابته أساجه ... ١٣٥ ...  
 قال علي في حد الصرب : فيه عبت بأراثنا ... ١٣٥ ...  
 قال علي لرسول الله صلى الله عليه وسلم :  
 إنك ستسقى في أسرها ما يكون فيه كالكة  
 المحبة أم الشاهد يرى ما لا يرى الغائب  
 فقال : «بل الشاهد يرى ما لا يرى  
 الغائب» ... ١٣٧ ...  
 «إنما الربا في النسيئة» ... ١٤٨ ...  
 «إذا اختلف النوطان فيموا كيف شتم بعد  
 أن يكون يدا بيد» ... ١٤٨ — ٣١٨ ...  
 حرمت الخمر ليمينها والسكر من كل شراب ... ١٤٩ ...  
 قال النبي صلى الله عليه وسلم : «السلام لبريرة» : «ملكك  
 بضكت فاخترى» ... ١٤٩ ...  
 وقال في السنن التي وقعت فيه فأرة :  
 «إن كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوا  
 ما بقي ، وإن كان مائلاً فأورقوه» .. ١٤٩ ...  
 وقوله في الاستحاضة : «لنه دم مرق أخير  
 فتوضئ لكل صلاة» ... ١٤٩ ...  
 «من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم  
 إلى أجل معلوم» ... ١٥٢ ...  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع  
 ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم ... ١٥٢ ...  
 «إن الله أحكمكم وسفاك» ... ١٥٤ — ٢١٣ ...  
 «من أفطر في رمضان فليطعمه ما على المظاهر» ... ١٦٣ ...  
 (٢٥)

صفحة

قال أبو بكر : أي سماء تظلي ، وأي أرض  
 تظلي إذا قلت في كتاب الله برأيي ... ١٣٢ ...  
 وقال علي : لو كان الدين بالرأي لكان باطل  
 الخب أولي بالمسح من ظاهره ... ١٣٢ ...  
 من أبي بكر قال في السكاة : أقول قولاً  
 برأى فإن يك سواها فن الله ، وإن يك  
 خطأ ففي ومن الشيطان ... ١٣٣ ...  
 من علي قال : اجتمع رأيي ورأي عمر علي  
 حرمة بيع أمهات الأولاد ثم رأيت أن  
 أرهين ... ١٣٣ ...  
 من ابن مسعود قال في القوطة : أجتهد  
 رأيي ... ١٣٣ ...  
 قال عليه الصلاة والسلام : «خزوني ما تركتكم  
 فإذا ملك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم  
 واختلافهم على أنبيائهم» ... ١٣٣ ...  
 كتب عمر إلى أبي موسى : اعرف الأمثال  
 والأغصاء وقس الأمور عند ذلك ... ١٣٣ ...  
 من ابن مسعود قال : لقد أتى علينا زمان  
 لتنازل ولتنا هناك .. الحديث ... ١٣٣ ...  
 «خير الناس قرني الذين أنا فيهم» ... ١٣٤ ...  
 قال ابن مسعود حين تخلى إليه أعرابي مع  
 عثمان : أرى أن يأتي هذا واديه فيطلى  
 به إبلا مثل إليه وفصلاً مثل فصلانه ... ١٣٤ ...  
 روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 خرج لملح بين الأصناف فأذن بلال  
 وأقام فتقدم أبو بكر للصلاة فجاء  
 رسول الله وهو في الصلاة - الحديث  
 ( إلى أن قال ) فأغار على أبي بكر أن  
 اثبت في مكانك ورفع أبو بكر يديه  
 وحمد الله ثم استأخر وتقدم رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ... ١٣٤ ...  
 لما أراد رسول الله أن يقدم للصلاة على ابن أبي  
 لتناقض جذب عمر رداءه ، وفي رواية  
 استقبله وجعل يمنعه من الصلاة عليه  
 والاستغفار له ثم نزل القرآن على موافقة  
 رأيه ... ١٣٥ ...



صفحة

« هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » ... ١٩٥  
 « وإن أدخلتهما (أي الرجلين في الخفين) وما طاهرتان » ... ١٩٥  
 « من عمر في قصة الجنتين لقد كدنا أن نعمل برأيتنا فيما فيه أثر » ... ٢٠٢  
 « قال أي بن كعب من الأمانة أن تؤمن للمرأة على ما في زوجها » ... ٢٠٢  
 « ورخص في العلم » ... ٢٠٣  
 « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » ٢٠٧  
 « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول »  
 ٢١٢ - ٣١٥  
 « التي صلى الله عليه وسلم قال لوازن : « زن وأرجع فلما مضى الأنبياء حكنا نزن » ٢٥٠  
 « قال حين رأى الله الزراعة : « ما دخل حفا في دار قوم إلا ذلوا » ... ٢٩٢  
 « من أفطر في رمضان متصداً فعليه ما على الظاهر » ... ٢٩٦  
 « سومكم يوم تصومون » ... ٢٩٦  
 « لا صيام لمن لم يرمز الصيام من الليل » ... ٢٩٦  
 « لمن الله من غير منار الأرض » ... ٣٠٤  
 « وإن أرادوك أن تطوم ذمافة فلا تطوم » ٣٣٣  
 « رفع القلم عن ثلاث » الحديث ... ٣٣٤ - ٣٤١  
 « مروم إذا بلغوا سبعا ، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرة » ... ٣٤٣  
 « تضرب العجاجة على النفار ولا تضرب على النثار » ... ٣٤٤  
 « للرد بأصغره بقلبه ولسانه » ... ٣٤٦

صفحة

لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء ١٦٦ - ١٨١  
 « يا معمر بن هاشم إن الله كره لكم خفأة الناس وهو ذكبتها خمس الخس » ... ١٦٨  
 « خمس يقتل في الحل والحرم » ... ١٧١  
 « قول النبي صلى الله عليه وسلم لأهراي في كفارة الطهر : « كلها أنت ومالك » ١٧٤  
 « قوله عليه الصلاة والسلام للمستحانة في بيان « علة تقض الطهارة : إنه دم مرق اتجبر » ١٧٤  
 « قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للفتية : « أرايت لو كان على أبيك دين فضيحه » الحديث ... ١٧٥ - ١٨٧  
 « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الآبق وعن بيع الثور » ... ١٧٥  
 « قال عليه الصلاة والسلام : « لا تنكح الأمة على الحر » ... ١٧٥  
 « لا يقضى الفاضل حين يقضى وهو غضبان » ١٧٥  
 « المحتلة بالحنطة مثلاً بمثل ١٧٨ - ١٨١ - ٣٠١  
 « قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ابسة ابن عميد : « ضع يدك على صدرك واستفت قلبك فما حاك في صدرك ندعه وإن أفتاك الناس به » ... ١٨٣  
 « وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم : « أرايت لو تخمضت بماء أكنت شاربته » ... ١٨٧  
 « إن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها ما بين المعاء إلى طلوع الفجر » ١٩٤

## فهرس الأعلام

ابن عباس (عبد الله بن عبد الله) ١١٠، ١٠٠، ٧

١١٠، ١٠٦، ٨٥، ٨٣، ٣٤، ٢٣

١٨٨، ١٢١، ١١٥

ابن عمر (عبد الله بن عبد الله) ٨٠، ٧٠، ٧

١١٥، ١٠٦، ٦٢، ١٠

ابن مسعود (عبد الله بن عبد الله) ٨٠، ٧٠، ٧

١١٥، ١٠٦، ٨٦، ٨١، ٢٥، ٢٠

١٣٣، ١٣٢، ١٢١، ١١٥، ١١٠

٢٧٧، ٢٥٢، ٢٠٧، ١٣٨، ١٣٤

أبو بكر (الصادق عبد الله بن أبي) ١١٠، ١٠٠، ٧

١١٥، ١٠٦، ٨٦، ٨١، ٢٥، ٢٠

١٣٣، ١٣٢، ١٢١، ١١٥، ١١٠

٢٧٧، ٢٥٢، ٢٠٧، ١٣٨، ١٣٤

أبو ذر (الغفاري جندب) ١٣٧، ١٣٥

أبو سعيد (سعد بن مالك بن سنان الأنصاري)

١١٢، ١١٠، ١٠٠

أبو العباس (ابن الربيع القرشي) ١١٢، ١١٠، ١٠٠

١١٥، ١٠٦، ٨٦، ٨١، ٢٥، ٢٠

أبو موسى الأشعري (عبد الله بن قيس) ٨٠، ٧٠، ٧

١١٥، ١٠٦، ٨٦، ٨١، ٢٥، ٢٠

أبو هريرة (عبد الرحمن الدوسي) ١١٥، ١٠٦، ٨٦

١١٥، ١٠٦، ٨٦، ٨١، ٢٥، ٢٠

أبي بن كعب ٢٠٢، ٧٩، ٧٥

أم سلمة (هند بنت أبي أمية الخزرجية أم المؤمنين)

٨٩، ٨٨، ٨٧

أنس بن مالك ١١٥، ١١٠، ٧٨، ٢٣، ٤

١١٥، ١٠٦، ٨٦، ٨١، ٢٥، ٢٠

بررة (مولاة أم المؤمنين عائشة الصديقة) ٢١١، ٢١٠

١٤٩، ٢٣

بلال (بن رباح أبو عبد الرحمن الحبشي مؤذن)

١١٥، ١٠٦، ٨٦، ٨١، ٢٥، ٢٠

١١٥، ١٠٦، ٨٦، ٨١، ٢٥، ٢٠

١١٥، ١٠٦، ٨٦، ٨١، ٢٥، ٢٠

١١٥، ١٠٦، ٨٦، ٨١، ٢٥، ٢٠

١١٥، ١٠٦، ٨٦، ٨١، ٢٥، ٢٠

## الأنبياء والملوك

سيدنا محمد صلوات الله عليه وسلامه ٥٤، ٥٣

١٣٥، ١٠٥، ١٠٦

سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام ٥٥

سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام ٣٢، ٣٠

١٢٩، ١٠٣، ١٠٢، ٧٨، ٧٥، ٣٣

١٣١

سيدنا إسرائيل عليه الصلاة والسلام (يعقوب)

٨٣، ٨٢، ٥٨، ٣٤، ٣١

سيدنا جبريل عليه السلام ١٣١، ٩٥

الخليل (سيدنا إبراهيم) ١٢٩، ٦١، ٣٠

٧٨٩، ٢٨٨، ٢٨٧

سيدنا داود عليه الصلاة والسلام ٩٣

سيدنا سليمان عليه الصلاة والسلام ٩٣

سيدنا صالح عليه الصلاة والسلام ١٠٠

سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام ٣٣، ٣١

الملك (سيدنا موسى صلوات الله عليه) ٨٧

سيدنا لوط عليه الصلاة والسلام ٣٣، ٣٠

١٠٣

سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام ٥٥، ٢٩

١٠٣، ٥٨، ٥٦

سيدنا ميكائيل عليه السلام ١٣١

سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام ٣٢، ٣٠

١٣١

سيدنا هارون عليه الصلاة والسلام ١٠٣

سيدنا يعقوب عليه الصلاة والسلام ٤٦

سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام ١١٢

## أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم

(١)

ابن أبي قحافة (أبو بكر الصديق) ١٣٦

عثمان (بن عفان القرشي أمير المؤمنين) ٣٤٠ ٣١

١١٠ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٨٧ ، ١٨٨

٢٠٢

علي (بن أبي طالب القرشي أمير المؤمنين) ٧

١٠ ، ٦٦ ، ٦٩ ، ١٠٦ ، ١١٠ ، ١١٢

١١٤ ، ١١٥ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٥

١٣٧

عمار (بن ياسر) ... ١٠٦ ، ٤٤

عمر (بن الخطاب القرشي أمير المؤمنين) ٤٠ ، ٤٥

٦٦ ، ٧٤ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ٧١

٧٥ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٢ ، ١٠٧

١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢١ ، ١٣٠

١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٦ ، ١٣٧

١٣٨

عمر بن العاص (القرشي) ١٣٠ ، ١٣٥ ، ١٣٨

(ك)

كعب بن سور (قاضي البصرة) ... ١١٥

(م)

ماعز بن مالك ٨٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٣٩

معاذ (بن جبل) ٦٢ ، ١٠٧ ، ١٣٠ ، ١٣٥

١٣٧ ، ١٨١ ، ١٩٢

ميمونة (بنت الحارث أم للأولين) ٢١ ، ٢٣

(ن)

النهان بن بهير (الأنصاري) ... ١١

(هـ)

هاشم (بن عبد مناف القرشي جد النبي صلى الله عليه

وسلم) ٣١ ، ٣٤ ، ٩٣ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ٢٩٤

(و)

وابصة بن معبد ... ١٨٣

الفقهاء والمحدثون والمتكلمون

وأهل الرية

إبراهيم (بن يزيد الكوفي) النخعي ... ١١٤

إبراهيم الغلام ... ١١٨

أبي جريج (عبد الله بن عبد العزيز للكنى

الإمام) ... ٣

(ج)

جابر (بن عبد الله الخزرجي الأنصاري) ١٠٦ ، ٧٣

جبير بن مطعم ... ٣١ ، ٦٣٤

(ح)

حواء (أمتا أم بني آدم) ... ٥٦

(خ)

الحباب بن المنذر ... ٩١

الحثمية ... ٩٣

خزيمة (بن ثابت الأنصاري) ... ١٥١

خولة (بنت ثعلبة) ... ٩٥

(ذ)

ذو اليدين (الخرافي) ... ٥٤

(ز)

زيد بن أرقم ... ١١٠

زيد بن ثابت ... ١٢١ ، ١٨٨

زَيْلَب (بنت النبي صلى الله عليه وسلم) ٢٢ ، ٢٣

(س)

سعد بن عباد ... ٩١

سعد بن معاذ ... ٩١

سهيل بن عمرو (القرشي) ... ١٣٥

(ص)

الصديق (أبو بكر الخليفة) ... ١٣٦

(ع)

عائفة (بنت الصديق الصديقة أم المؤمنين) ٣ ،

٧٥ ، ٧٩ ، ١١٠

عبادة بن الصامت ... ١٨٨

عبد الرحمن بن أبي بكر (الصديق التيمي) ٦

عبد الرحمن بن عوف ... ١٣٢ ، ١٣٨

عبد الله بن ثعلبة بن صمير ... ١١

عبد الله بن رواحة ... ٨٦

عبد الله بن زيد (الأنصاري صاحب الأذان) ٩٣

عتاب بن أسيد (القرشي) ... ٣٥

الحسن ( بن أبي الحسن البصري الإمام ) ٥٩٠ ، ١١٤ ، ١١٥

( ث )

ثعلب ( أبو العباس أحمد بن يحيى وهو الكبير ) ١٢٥

( ج )

الجباص ( أبو بكر أحمد بن علي الرازي البغدادي الفقيه ) ٢٣١ ، ٨٩ ، ٨٧ ...

( ح )

حامد ( بن أبي سليمان الأشعري الكوفي الفقيه الكبير ) ٩ ...

( د )

داود ( بن علي الظاهر ) الأسباني ١١٩ ...

( و )

ربيعة ( بن أبي عبد الرحمن الرأي المدني الإمام ) ٣

( ز )

زفر ( بن هذيل أبو المنذر الإمام صاحب الإمام أبي حنيفة ) ٤ ، ٢١٣ ، ٢٢٦ ، ٣٠٥ ، ٣٢٨ ، ٣٢٧ ، ٣٠٦

الزهرى ( أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي المدني الفقيه الإمام ) ٣ ...

زيد بن أسلم ( المدني المعنوي مولى سيدنا عمر ) ٥٩ ...

( س )

السدى ( إسماعيل بن عبد الرحمن الكبير القسري والصفي محمد بن مهول ) ٨٥ ...

سعيد بن جبير ( الكوفي الإمام ) ١١٥ ...

سعيد بن اللبب ( المدني الفقيه الإمام سيد التابعين ) ١١٤ ...

سفيان ( بن سعيد بن مسروق الفقيه الزاهد الكوفي الإمام ) الثوري ١٠٩ ...

سليمان بن موسى ٣ ...

ابن سريع ( أبو العباس أحمد بن عمر بن سريع صاحب أبي القاسم الفاضل ) ٦٦ ...

ابن سيرين ( محمد الإمام البصري للعبر من حكايا التابعين ) ١١٩ ، ٦٦ ...

أبو بكر الرازي ( أحمد بن علي الجصاص يأتي قد الجليبي بعد ) ١٠٥

أبو الحسن السكرخي ( عبيد الله بن دلم بن دلال البغدادي ) ٢١ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ١٠٥

أبو حنيفة ( الثمان بن ثابت الكوفي البغدادي الإمام الأعظم ) ٣ ، ٤ ، ٩ ، ٢٤ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٨٤ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٨٨ ، ١٩٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٧ ، ٢١٧ ، ٢٢٦ ، ٢٣٠ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٦٤ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣١١ ، ٣١٧ ، ٣١٩ ، ٣٢٣ ، ٣٢٦ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠

أبو زيد ( عبيد الله بن عمر بن عيسى الفاضل الإمام ) الدبوسي ٢٢٣ ...

أبو سعيد ( أحمد بن حسين ) البردعي ١٠٥ ، ١٠٨

أبو سعيد ( يزيد بن محمد بن سائب الكلبي ) ٩

أبو سلمة بن عبد الرحمن ( بن عوف الزهري للدين الفقيه الكبير سيد التابعين ) ١١٥ ...

أبو عمرو ( أحمد بن محمد بن عبد الرحمن ) بن دانيكا الطبري ١٠٥ ...

أبو يوسف ( يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الفاضل الكوفي البغدادي الإمام صاحب الإمام أبي حنيفة ) ٣ ، ٤ ، ٢٤ ، ٣٨ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٦٧ ، ٨٤ ، ١٠٠ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١٢٦ ، ٢٣٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣١١ ، ٣١٧ ، ٣١٩ ، ٣٢٦ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣٢ ، ٣٥٠ ، ٣٤٨ ، ٣٤٧ ، ٣٤٣ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠

الأعظمي ( أبو القاسم صاحب الرازي صاحب الفاضل ) ١٦

سهييل بن أبي صالح (المدني الإمام) ... ٣

(ش)

الحافسي (محمد بن إدريس القرشي للكي المصري الإمام) ٣، ٧، ١١، ١٩، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٦، ٤٤، ٥٢، ٦٢، ٦٧، ٧١، ٧٩، ٨٢، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠٦، ١١٣، ١١٤، ١٤٤، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥١، ١٥٨، ١٦١، ١٦٢، ١٦٥، ١٧١، ١٧٥، ١٧٧، ١٨٩، ١٩٢، ٢٠٠، ٢٠٧، ٢١٥، ٢١٩، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٦، ٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣١١، ٣٢٧، ٣٣١، ٣٥١، ٣٥٢

شرح (بن الحارث أبو أمية القاضي الكندي)

١١٥، ١١٤

شحي (حامد بن شراحيل الفقيه الكوفي) ١١٤  
شمس الأئمة الحلواني (عبد العزيز بن محمد البخاري الفقيه) ... ٣٣٩

(ع)

عبد الله بن المبارك (المروزي الإمام صاحب الإمام أبي حنيفة) ... ١٠  
هرو (بن الزبير الأسدي القرشي المدني الإمام) ... ٣  
همس بن إبان (الكوفي صاحب الإمام عماد بن الحسن) ٧، ٢١

(ق)

قتادة (بن دطمة المقسر البصري الإمام) ١١٩  
(ك)

الكرخي (أبو الحسن عبيد الله الفقيه البغدادي) ٦٧، ١٠٠، ١٠٥، ١٠٦

الكلبي (عماد بن السائب أبو النضر الكوفي المقسر) ... ١٠

(م)

مالك (بن أنس الأصمعي الفقيه الإمام إمام دار الهجرة) ٦، ١٠، ١٠٧

مجاهد (بن جبر للكي الإمام) ١٠٦، ١٠٧  
محمد (بن الحسن الهيثمي الكوفي الإمام صاحب الإمام أبي حنيفة) ٣، ٤، ٩، ١٠، ٢٠، ٢٤، ٢٥، ٢٨، ٣٨، ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ١٠٠، ١٠٦، ١٠٨، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١٣٣، ١٥٥، ١٦٠، ١٨٨، ١٩٦، ٢٠١، ٢٠٧، ٢١٧، ٢٢٦، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٤٣، ٢٤٨، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣١١، ٣١٧، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٧، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٠

مسروق (بن الأجدع الكوفي الإمام الفقيه) ١١٥، ١١٩

(ن)

النضلي (إبراهيم بن يزيد الكوفي الفقيه التميمي الإمام) ... ١١٤  
النظام (إبراهيم بن سيار أبو إسحق) ... ١١٩  
يزيد بن الأصم ... ٢٣

من سوامم

ابن أبي المتناقع (عبد الله سيد الخزرج المدني) ١٣٥  
ابن الزبير ... ٣١  
بختصر (الكلداني ملك العراق) ...  
زهير بن أبي سلمى ... ٣٠١  
قرطبة (أبو قتيبة) ... ٩٥  
للطلب (بن عبد مناف القرشي للكي) ٣١، ٣٤  
الهرزاني (الفاوسي) ... ٤  
همدان (أبو الفقيه المروفي) ... ٨٦

فهرس الأمكنة

بدر ... ٩١، ٩٣  
بفسداد ... ١١٩

الجامع ( الجامع الكبير للامام محمد بن الحسن  
القياني ) ... ١٦٧ ، ٣١٢ ، ٣٤٨  
كتاب الجرح والتصديق ... ١١  
كتاب الحدود ( للامام محمد بن الحسن القيانى )  
٢٠١  
كتاب الرسالة ( للامام القاضى ) ٦٢ ، ٦٧  
كتاب الرحمن ( للامام محمد بن الحسن ) .. ٢٠٥  
كتاب السرة ( للامام محمد بن الحسن ) ... ٢٠١  
السيرة الكبير ( وذكر بلفظ السيرة أيضاً ) للامام  
محمد الحسن ٧٢ ، ٢٤ ، ١٦٠ ، ٣١١ ،  
٣٤٧ ، ٣٥١  
كتاب العرب ( للامام محمد بن الحسن ) ... ١٠٠  
شرح الجامع الصغير ( للامام السرخسى صاحب  
الأصول ) ... ٤  
كتاب الفركة ( للامام محمد بن الحسن ) ... ٤٨  
كتاب الصلاة ( للامام محمد بن الحسن ) ٢٠٤ ،  
٢٠٧  
كتاب الطلاق ( للامام محمد بن الحسن ) ١٨٨ ،  
٢٠٢  
كتاب العارية ( للامام محمد بن الحسن ) ... ٣٠٨  
الملتقى ( للامام أبو الفضل محمد بن محمد للروزي  
الحاكم القميذ ) ... ٣٣٢  
النوادر ( للروية من الإمامين أبي يوسف ومحمد  
برواية أصحابهما : بقدر بن الوليد ، وأبي سليمان  
المؤزجاني ، وهشام ، وابن سماعة ، وابن  
رستم ، والمعل ، وداود بن زريق ، والسكياتي  
وفيرم ... .. ١٧

بيت المقدس ١٥ ، ٣٢ ، ٥٥ ، ٧٠ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨  
المجاز ... ٧٤  
الحديثية ... ٧٧  
خير ... ٨  
العام ... ٢٤  
المرافق ... ٢٤  
القباب ... ٧٨  
القبلة ... ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢  
الكعبة ١٥ ، ١٦ ، ٥٥ ، ٧٠ ، ٧٧ ، ٧٨ ،  
١٢ ، ١٢٣ ، ١٦٩ ، ١٨٣  
للدينة ( طابة طيبة ) ٧٦ ، ٧٧ ، ٩٢  
مكة ( حرم الله ) ١٦١ ، ٧٧ ، ٩٢ ، ١٣٥ ،  
٣١

### فهرس الكتب

كتاب أدب القاضي ( للامام محمد بن الحسن الشيباني )  
١١٣ ، ١٣٣  
كتاب الاستحسان ( للامام محمد بن الحسن الشيباني )  
٢٢ ، ٢٤ ، ٢٥  
كتاب الإقرار ( للامام محمد بن الحسن الشيباني )  
٢٥١  
كتاب الإكراه ( للامام محمد بن الحسن الشيباني )  
٢٠  
( كتاب ) البيوع ( للامام محمد بن الحسن الشيباني ) ٢٠٥  
الجامع الصغير ( للامام محمد بن الحسن الشيباني ) ٤

## المخطأ والصواب

صواب	خطأ	س	س	صواب	خطأ	س	س
صواب	خطأ	س	س	صواب	خطأ	س	س
إن في القرع	إن القرع	٢	١٦٠	كلام حي	كلام حق	١٣	٤
بالتملق	بالتملق	٢	١٧٦	(١) لفظ قلنا	(١)	١٤	٣٢
من العمانية والمندية	من العمانية	٢٣	١٧٦	زدناه من المندية			
في العمانية والمندية	في العمانية	٢٤	١٧٦	من قلوب	في قلوب	٢٥	٥٩
فقصره	فيصره	١١	١٨٨	وتقريب	ثابتا وتقريب	٦	٧١
في الذكاة	في الزكاة	٥	١٩٦	الحجاب	الحجاب	٢٠	٩١
في الذكاة	في الزكاة	٢	١٩٧	الشمة	الشمة	٢	١١٩
يتعلب	يتعلب	٧	٢٠٤	رضى الله عنه	رضى عنه	٣	١٢١
يتعالمان	متعالمان	٢٢	٢٠٦	تفكر	أنفكر	١٤	١٢٥
فيهمدر	فيهمدر	٢٥	٢٥٩	وكذا	كذا	٢٥	١٣٧
تجذف هذه	الأخوة التي هي	٤	٢٦٢	لأينها	بأينها	٣	١٤٩
العبارة	مقدمة على العمومة			خنة	الحنة	٢١	١٤٩
بضطر	بضطر	١١	٢٧٣	العدد	المد	٩	١٥٨
فأما يجوز	فأما يجوز	٩	٣١٣				

## الخطأ والصواب

خطأ	صواب	س	س	خطأ	صواب	س	س
لغارها	لغارها	١٨	١٩٨	قضى	الذى	٦	١٤
الإشاعات	الانقضاءات	٢٥	٢١٣	لو لو حلف	لو حلف	٢٠	٢٤
[ فى القضاء (٢) ]	[ فى القضاء ]	٢٣	٢٢٣	إذا	إذ	٢٣	٢٣
فصل التطلق	بفصل التطلق	١٩	٢٣١	لا يفضل	لا يفضل	١	٣٤
يعتضى	يعتضى	١٢	٢٥٤	لهذا	لهذا للمنى	٢٥	٣٦
لا نوجب	يوجب	٢	٢٥٩	أو غير معذور	أو غير مقدور	٢٤	٤٧
[ فإن قبل ]	فإن قبل	٤	٢٦٥	قتل	قتل	٧	٥٤
باعتبار التعلق	باعتبار [ التعلق ]	١٤	٢٦٥	الخطر	الخطر	٣	٥٩
ان القرآن	ان القرآن	١٤	٢٧٣	لا يلم	لا يلم	٢٦	٧٢
لأن القرآن	لأن القرآن	١٨	٢٧٣	بالتجزى	بالتجزى	١٢	٨٤
لوقا ومنى	لو قال لوقا ومنى	٢٥	٢٨٥	بالفروع	بالفروع	١٤	٨٨
وواطأه	واطأه	١٦	٢٨٧	انتبه	انتبه	١٩	١٠٠
دعا الناس	دعاء الناس	١٧	٢٨٧	المؤمن عنده	المؤمن عنده	١١	١١٥
ما	قيا	١٩	٢٩٤	إنما يكون وق	إنما يكون	١٦	١٢٨
أبو العلقم	ابن العلقم	١	٣١٤	العمانية إنما ثبت	الزبير (١)	٦	١٣١
الحوارج	الحوارج	٢١	٣١١	الزبير	الزبير	٢٢	١٥٠
يترتب	يترتب	٢٤	٣٢٢	ثمن	ثمن	١٠	١٥٣
فسكت	فسكت	١٠	٣٣٧	لاستحي أن	لا استخير ان	١٤	١٥٦
لبروع	ليبروع	٩	٢٤٣	وقال موسى	قال موسى	٢٢	١٦٧
لا يقبل	لا يقبل	٤	٢٤٤	جناية السرقة	جنايته السرقة	١٨	١٨٢
صلح سائر	صلحت سائر	٤	٢٦١	والسرابة	والسران	١٨	١٨٢
صاروا	وصاروا	٩	٢٦٨	للتعلق	التعلق	١٠	١٩٢
التيقن	التيقن	١٩	٢٧٤	زوال	زاول	١٣	١٩٨
				لم يقر أجنبيا	لم يقرأ حيبا		



## مطبوعات لجنة إحياء المعارف النعمانية

- ٥٠٠
- ٥٠٠
- ٢٨
- ٥٠
- ٧٥
- ١٠٠
- ٢٥
- ٥٠
- مطبوعات وكيل اللجنة بالقاهرة

- ٩٠
- ٥٠٠

تطلب من الأستاذ رضوان محمد رضوان بمارة على خليل رقم ٢ بميدان السيدة زينب بالقاهرة ، ومن فضيلة الأستاذ أبي الوفا الأفغانى بميدان آباد دكن بجلال كوحه ٤٦٥ بالهند .

